

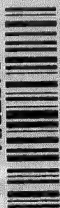
كتاب الطلال

الله

بقلم

عباس محمود العقاد

0157251



Bibliotheca Alexandrina

سلسلة شجرة تصدير عن دار الطلال

العدد ١٠ قديم

كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »
شركة مساهمة مصرية

رئيس التحرير : طاهر الطناحي

مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ شارع محمد عز العرب
(المتديان سابقا) القاهرة

المكاتب

كتاب الهلال - بوسنة مصر العمومية - مصر
التليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى (١٢ عددا) - مصر والسودان
١٠٠ قرش صاغ - سوريا ولبنان ١٢٥٠ قرشا سوريا
أو لبنانيا - السعودية والعراق والاردن وليبيا ١٣٠
قرشا صاغ - الامريكتان ٥٠٠ دولارات - في سائر
انحاء العالم ١٧٠ قرشا صاغ

كتاب الهلال



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

اهداءات ١٩٩٩

الأستاذ/ كامل إبراهيم

أستاذ وفنان الخط العربي

الله

بقلم
عبد الرحمن بن محمد العقاد

حقوق الطبع محفوظة لدار الصبيل

تقديم

موضوع هذا الكتاب نشأة العقيدة الالهية منذ اتخذ الانسان ربا الى أن عرف الله الأحد ، واهتدى الى نراهة التوحيد

وقد بدأنا بأصل الاعتقاد في الاقوام البدائية ثم لخصنا عقائد الاقوام التي تقدمت في عصور الحضارة ، ثم عقائد المؤمنين بالكتب السماوية ، وشفعنا ذلك بمذاهب الفلاسفة الاسبقين ، ومذاهب الفلاسفة التابعين ، وختمناه بمذاهب الفلسفة العصرية ، وكلمة العلم الحديث في مسألة الايمان وكانت عنايتنا فيه بالعقيدة الالهية دون غيرها، فلم نقصد فيه الى تفصيل شعائر الاديان ولا الى تقسيم اصول العبادات ، لان الموضوع على حصره في نطاقه هذا اوسع من أن يستقصى كل الاستقصاء في كتاب

وان موضوعا كهذا الموضوع المحيط لعرضة للشعب والتطويل كيفما تناوله الكاتب ومن أى جانب تحراه ، فلا بد فيه من ايجاز ، ولا بد فيه من اكتفاء

غير اننا تحررنا الايجاز وتحررنا معه أن يفنينا فيما قصدناه وذلك هو الامام باطوار العقيدة الالهية على وجهتها

الى التوحيد ، وأن تكون هذه الأطوار مفهومة العلل
والمقدمات

وأن الله الذي هدى الأمم كافة على هذا النهج البعيد،
لكفيل أن يهدينا عليه ، وأن يوفقنا لسداد النظر فيه . فلا
هداية الا به ، ولا معول الا عليه . انه سميع بصير مجيب
عباس محمود العقاد



العقيدة الإلهية

أصل العقيدة

ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات ، فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته . فليست أوائل العلم والصناعة بآرقى من أوائل الأديان والعبادات ، وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى

وينبغي أن تكون محاولات الإنسان في سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات ، لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى

وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة وهي أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ويفسرون حركاتها وعوارضها كما تفسر الانغاز والاحلام . . ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت في ظلام من أمرها فوق ظلام . ولعلها لا تزال

فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين ، ولا على أنها تبحث عن محال . وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد



يرى كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل الدين بين

الهمج . وهو رأى لا يرفض كله ولا يقبل كله . لان العقائد
الهمجية قد تلبست بالاساطير في جميع القبائل الفطرية ،
فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين
الاسطورة والعقيدة ، ولكن لا يسهل من جهة أخرى أن
نطابق بين العقيدة والاسطورة ولكن الاسطورة لا تحتويها .
اذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها عنصر
الاسطورة ، وهى زيادة الالتزام الاخلاقي والشعور الادبى
بالطاعة والولاء ، والامل فى المعونة والرحمة من جانب الرب
المعبود

وقد وجدت اساطير كثيرة لا تتجاوز الأوصاف الرمزية
والمشابهة الفنية التى طبع عليها الخيال : فهى ترجع الى
ملكة التجسيم والتصوير ، ولا ترجع الى ملكة الايمان
والاعتقاد

ووجدت اساطير كثيرة سببها عجز اللغة الانسانية فى
نشأتها الاولى ، كما ثبت للعلامة اللغوى ماكس مولر صاحب
هذا التفسير لنشأة الاساطير ، فان الذى يقول أن الأرض
أم الثمرات كالذى يقول فى العصر الحديث أن فرنسا أم
الثورة ، ولكننا نعرف التلاقح الحى فلا نخلط بين الحقيقة
والمجاز ، ولم يكن الاقدمون على علم بذلك فلا يمضى الزمن
على التشبيه حتى تصبح الامومة المجازية كامومة الواقع
بين الأحياء



وبرى تابلور Tylor أن ملكة الاستحياء Animism
هى أصل الاعتقاد بالازباب
فالطفل يضرب الكرسي اذا أوقعه كما يضرب الانسان
والحيوان ، وتابلور يعتقد أن الانسان الأول كان كالطفل
فى تخيله للأشياء وتمثله لها فى صور الأحياء . .
ويسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه
فى ظواهر الاستحياء ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء

فالإنسان الأول - على رأى سبنسر - كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب انها باقية ترجى وتخشى ، وانها تنقضاءه فروضاً لها عليه . كفروض الآباء على الأبناء وهم بقيد الحياة

ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف انها لم تستغرق عبادات الأقدمين فى زمن من الأزمان ، وإن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء ، بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها وتتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام

وقد شوهد منذ القدم أن طبيعة السحر غير طبيعة العبادة فى أساسها . لأن السحر منوط أبداً بالأمور الخبيثة والوسائل الدنسة والتفانيات التى تعاف وتنبذ فى الخفاء ، ولم تخل العبادة قط من توسل الى الخير ورجاء فى كرم المعبود ، ولما تخلو من « تطهر » بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث ، فكانما فرق الناس بين العبادة والسحر عند ما فرقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة ، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والمحبة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء



والأكثر من ناقدى الأديان يعللون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يتدعاه ابتداءً ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه والتوجه اليه بالصلوات فى شدته وبلواه

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد

به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل . لأن الإنسان ضعيف على كلا الفرضين فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر

فإذا ثبت أنه من خلق اله فعال قدير فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه . فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية والإيمان بالله ؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان !. لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذي يبدعه ويرعاه

لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس . وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الإنساني ، سواء أردنا به ضعف الرأي أو ضعف العزيمة فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوىاء من ذوي البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأي السديد . ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة في الخلق ذوي قوة في العقيدة كذلك

فليس معدن الإيمان من معدن الضعف في الإنسان ، وليس الإنسان المعتقد هو الإنسان الواهي الهزيل ، ولا أمام الناس في الاعتقاد أمامهم في الوهن والهزال

وإذا رجع القول بأن العقيدة « ظاهرة اجتماعية » يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف إذن بالعامل الملح في تكوين الاعتقاد . لأن الجماعة تحارب الجماعة بالسلاح المصنوع

وقوة الجنان مع القوة العددية ، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم ، فلا تلجأ الى مقياس العقيدة المجهول الا اذا آمنت به لباعث غير باعث التسليح والاستقواء

ورأى فرويد Freud قريب من رأى هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية الى شعور بالخوف في وسط العناصر الطبيعية . وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية في بعض المتهوسين وذوى الأعصاب السقيمة . فان حب الله - كما يفسره فرويد عند هؤلاء - هو بمثابة الحب الجنسي في حالة « التسامي » أو حالة الحماسة ، وتشابهه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحبين

ومن الواضح أن حالة « التسامي » هي آخر ما ارتقت اليه الديانات ، فلا يمكن أن يقال هي ينبوع العقيدة الهمجية الأولى

ولا يمكن كذلك أن يقال أن « العقيدة الدينية » حالة مرضية في الأحاد والجماعات . لأننا لا نتخيل حالة نفسية هي أصح من حالة البحث عن مكان الانسان من هذا العالم الذي ينشأ فيه ، ولا يتجاهل حقيقته الا وهو في « حالة مرضية » أو حالة من أحوال الجهالة تشبه الأمراض

ولابد أن نسأل : ما هو الكون في نظر الهمج الأولين ؟ لأن الهمجى اذا أدرك أن الكون « كل واحد » كان قد ارتفع بنظرته عن الجهالة البدائية وقضى دهرًا طويلاً وهو متدين على مختلف الديانات ، فلا يقال إذن أنه بقى بغير أبواب حتى أدرك الكون العظيم ، وأدرك ضعفه وقلة حيلته بالمقياس اليه



وطائفة أخرى من علماء الانسان يقرنون بين « الطوطم » والدين ويظنون أن الطواطم هي طلائع الأديان بين الهمج الأولين

وقد تحقق أن شعائر الطواطم منتشرة بين مئات القبائل
الهمجية في أستراليا وأفريقية والأمريكتين وبعض أقطار
القارة الآسيوية وجزائرها

فلا تزال في هذه القارات قبائل كبيرة وصغيرة تتخذ لها
على الأكثر حيوانا تجعله طوطما وتزعمه أبا لها أو تزعم أن
أباها الأعلى قد حل فيه ، وقد يكون الطوطم في بعض
الحالات نباتا أو حجرا يقدسونه كتقديس الانصاب

وإذا اتخذت القبيلة « طوطما » لها حرمت قتله وأكله في
أكثر الأحوال وحرمت الزواج بين الذكور والاناث الذين
ينتمون إلى ذلك الطوطم ولو من بعيد . وقد يكون للقبيلة
الكبرى بطون متفرقة تتعدد طواطمها ويجوز الزواج بين
المنتمين إليها ، ولكنهم يحرمونه في الطوطم الكبير

ومن هذه اللوازم الطوطمية يرجع المخالفون لهذه الفكرة
أن الطوطمية لم تكن أصل العقيدة الدينية ، لأنها تنشأ بعد
اتساع القبائل واعترافها بأنظمة الزواج وآداب المعاملات ،
وليست هذه المرحلة أولى المراحل في تطور الاعتقاد

ولاشك أن الناس قد عرفوا شيئا يسمى «الروح» يحل
في جسد الحيوان أو يتلبس به قبل أن يعرفوا الطوطمية،
وعرفوا كذلك تقديس الأسلاف قبل أن يعرفوها ، وقد
وجدت قبائل شتى تتخذ الطواطم وتعبد أربابا غيرها ،
ووجدت قبائل لا تخلع على الطواطم صفة الأرباب على
الاطلاق



والفيلسوف الفرنسي - هنري برجسون - يرجع
بالعقيدة الدينية إلى مصدرين : أحدهما اجتماعي لفائدة
المجتمع أو لفائدة النوع كله ، والآخر فردى يمتاز به آحاد
من ذوى البصيرة والعبقرية الموهوبة
فالحاسة الدينية الاجتماعية هي « حيلة نوعية » يلجأ

اليها خيال النوع الانساني كبح الاثرة الفردية واقناع
الانسان بنسيان مصالحه في سبيل المصالح الكبرى التي
تتعلق بها حياة النوع في جميع الاجيال ، فان الانسان
لو استوحى عقله وحده خدم نفسه واطاع لذته ولم
يحمل الألم ولا الخسارة من أجل ابناء نوعه . ولما كانت
أرادة الحياة مستكنة في النوع كما هي مستكنة في آحاده
على انفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون
بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة الأساطير ، وتكفلت للانسان
بخلق العوض الذي يستعوض به عن منافعه ولذاته حين
يهجرها لمنفعة نوعه . فاعتقد الجزاء بعد الحياة وأحس أنه
محاسب على الأضرار بغيره مثاب على الخير الذي يسديه
الى ابناء نوعه ، واقتربت فيه اثره الفرد باثرة النوع ،
فاستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس
أجمعين

أما الحاسة الدينية في الفرد الممتاز فهي الإلهام أو الكشف
الذي يصل بينه وبين قوة الخلق أو دفعة الحياة Elan Vital
كما يسميها برجسون ، وقد تطورت دفعة الحياة هذه في
ذهن الفيلسوف حتى أصبحت في كتبه الأخيرة «ذاتاً» الهية
تغير ولا تتغير ، ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات
وهي تتجلى على اكملها وأوضحها في بديهة النخبة المختارين
من كبار العباقرة الروحانيين ، وهم خالدون كما يرجح
الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولا يبعد
أن تحققها الدراسات النفسية بالاسانيد العلمية ، ولو بعد
حين

ويسأل السائل هنا : اذا كانت للخلق قوة كونية تتجلى
لبعض المهتمين فلماذا تكون الحاسة الدينية الاجتماعية
وهما مختلفا أو خرافة مزخرفة أو اختراعا لا أساس له غير
الحيلة النوعية لحفظ البقاء ؟ لماذا لا تكون من قبيل
« التلمس » البديهي لتلك القوة الكونية ؟ لماذا لا تكون من

قبيل الهداية المتدرجة في طريق البحث الصادق عن الحقيقة المجهولة ؟ لماذا يكون في هذا « الوجود » ذات الهية ثم نسمى البحث عنها حيلة مختلفة أو وهما من الاوهام



وممن يسمع لهم رأى راجع في مباحث العقيدة امام علماء اللغات المحدثين « ماكس مولر » صاحب الراى المعداد في اشتقاق اللغات ومعانى الاساطير وعلاقتها بالعقائد والعبادات ، فهو يؤمن بأن « البصرة » هبة عريقة في الانسان ، واننا كما قال - في كلامه على مقارنة الاساطير - « مهما نرجع بخطوات الانسان الى الوراء لن يفوتنا أن نتبين أن منحة العقل السليم المستفيق كانت من خصائصه منذ أوائل عهده وأن القول بأنسانية متسلسلة على التدرج من اعماق البهيمية انما هو قول لن يقوم عليه دليل »

ومصادقا لهذا الراى يرجح مولر أن الانسان قد تدبر منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء ، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه فى الكون وهو الشمس التى تملأ الفضاء بالضياء ، فهى محور الاساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات

وإذا قيل لمولر أن « الأبد » أو اللانهاية معنى لا توجد له كلمة فى اللغات الهمجية ولا الحضارة الاولى قال أن الاحساس بالمعنى يسبق اختراع الكلمات ، وقد ثبت أن الانسان الاول لم يضع فى لغاته كلمات لبعض الالوان



والى هنا نحسب أننا قد ألمنا بأهم الفروض التى خطرت على الأذهان فى تحليل العقيدة الدينية ،

أو تحليل نشأتها الأولى .. وجملة ما يقال فيها أننا لا نجد فرضاً منها يستوهب أسباب العقيدة كلها وبغيننا عن التطلع إلى غيره .. وجملة ما نفهمه من ذلك أن مسألة العقيدة أكبر من أن يحصرها تحليل واحد ، وإنها قد تتسع لجميع تلك التعليقات معا ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات

ولابد أن تمتزج هذه الصلة بالوعى والشعور متى كان الوجود من أصحاب الوعى والشعور . ومن العجيب أن يعرف العلماء شيئاً يسمى الغريزة النوعية ، بل شيئاً يسمى غريزة الجماعة ، ولا يعرفون شيئاً يسمى الغريزة الكونية أو السليقة الكونية ، أو ما شاءوا من الأسماء .. فمن المحقق أن الصلة بين الكون وموجوداته ماثلة في جميع الموجودات ، ومن المحقق أن « الوعى » لا يخلو من ترجمان لهذه الصلة لا يحصره العقل . لأنه سابق له محيط به غالب عليه . ومن المحقق أن « الوعى الكونى » ملكة قابلة للترقى والاتساع ، لأن الحقائق التى تقبل الفهم فى الكون لا تزال على اتساع وارتفاع يفوقان كل وعى ترقى إليه بنو الإنسان .. بل هذه الحواس الجسدية - ودع عنك الحقائق المادية - لا تحيط بكل ماتحسه العيون والانوف والأذان . فبعض الحيوان يستنشق الرائحة على بعد أميال وهى كالعدم فى أنف حيوان آخر ولو كانت منه على مدى قراريط . وبعض الأصوات تلتقطها بالآلات من وراء البحار والتفاز وقد كان الظن قبل العصر الحاضر أن الصوت « عدم » على مد البصر القريب . ومن زعم أن « الوجود » هو ما تناوله الحس دون غيره كذبه الحس نفسه وقامت الحجة عليه من العيون والانوف والأذان فضلاً عن البصائر والعقول

ففى الكون مجال « للوعى الكونى » أوسع من مجال

الحواس والملكات ، ومادامت الصلة بين الانسان وبين الكون قائمة فلا بد من دخولها في نطاق وعيه على مثال من الامثلة ولا موجب لوقوفها دون غاية من الغايات التي تطيقها ملكات الجنس البشرى ، ومنها ملكة الاعتقاد والايمان وفي الكون العظيم حقائق لم تقابلها الحواس الجسدية ولا الحواس النفسية كل المقابلة الى الان



أطوار العقيدة الإلهية

يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامة مرت بها الأمم البدائية في اعتقادها بالآلهة والأرباب :

وهي دور التعدد Polytheism

ودور التمييز والترجيح Henotheism

ودور الوجدانية Monotheism

ففي دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أربابا تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات ، ويوشك في هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة رب تعبده أو تعويذة تنوب عن الرب في الحضور وتقبل الصلوات والقرابين وفي الدور الثاني وهو دور التمييز والترجيح تبسقى الأرباب على كثرتها ويأخذ رب منها في البروز والرجحان على سائرهما . أما لأنه رب القبيلة الكبرى التي تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة وتعتمد عليها في شئون الدفاع والمعاش ، وأما لأنه يحقق لعباده جميعا مطلبها أعظم والزم من سائر المطالب التي تحققها الأرباب المختلفة

وفي الدور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد الأرباب في كل إقليم من الأقاليم المتفرقة ويحدث في هذا الدور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها

والرأى الأرجح عند علماء المقابلة بين الأديان أن الاعتقاد بالثنائية Duodism يأتي أحيانا كثيرة بعد اعتقاد الوجدانية على الصورة التي أجملناها ، وهي الوجدانية الناقصة التي

تأذن بوجود الارباب معها او بتنازع الوجدانية بين اله دولة
واله دولة أخرى

وهم يعللون ظهور الثنائية بعد الوجدانية بأن الانسان
يترقى في هذا الطور فيحاول تفسير الشر في الوجود بنسبته
الى اله غير اله الخير ، ولا يكون هذا من قبيل النكسة في
عقيدته . لانه لا يزال يسيغ تعدد الارباب ويسيغ التمايز
والترجيح بينها والتفاوت بين درجاتها وطائعتها

وأثبت من هذا عندهم - أى عند علماء المقابلة بين الاديان
- أن وحدة الوجود Pantheism تأتي بعد جميع هذه
الاطوار توفيقا بين النقاوض والضرورات ، واثباتا لوجود
الله من طريق الثبوت الذى لاشك فيه ، وهو ثبوت الكون
بالحس والعقل والايمان

ولم تكن ارباب الامم الماضية في جميع اطوارها نوعا واحدا
او مثلا لفكرة واحدة ، ولكنها انواع شتى يمكن أن نجعلها
في الانواع التالية :

وهى «١» ارباب الطبيعية أو الارباب التى تتمثل فيها
مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والفجر
والظلام والينابيع والبحار والشمس والقمر والسماء
والربيع

و «٢» ارباب الانسانية وهى الارباب التى تقترن بأسماء
الابطال والقادة المحبوبين والمرهوبين ، ويحسبهم عبادهم
من القادرين على الخوارق والمعجزات

و «٣» ارباب الاسرة وهم الاسلاف الغابرون ، بعبدتهم
ابنائهم وأحفادهم ويحيون ذكراهم بالحفلات والمواسم
المشهوده كما يحيى الناس ذكرى الموتى في هذا الزمان
ويزورونهم بالاقوات والالطاف ، ولكن مع هذا الفارق البين
وهو أن الرجل الهمجى لا يمنعه مانع أن يجعل الذكرى عبادة
وأن يجعل هدايا القبر في حكم الضحايا والقرايين

و «٤» أرباب المعاني كرب العشق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الاحسان ورب السلام

و «٥» أرباب البيت كرب الموقد ورب البئر ورب الجرن ورب الطعام

و «٦» أرباب النسل والخصب وهى على الاغلب الأعم فى صورة الاناث ويسمون بها بالامهات الخالدات ، وقد ترقى مع الزمن الى واهبات الخلود بعد هبة الحياة

و «٧» آلهة الخلق التى ينسب اليها خلق السماء والارض والانسان والحيوان

و «٨» الآلهة العليا وهى آلهة الخلق التى تدين عبادها بشرائع الخير وتحاسبهم عليها وتجمع المثل العليا للمحاسن والاخلاق ، وتضمن السعادة الابدية للارواح فى عالم البقاء

وهذه الطبقة من طبقات العبادة هى أرقى ما بلغته الانسانية فى أطوارها المتوالية ، واستعدت بعده للايمان باله واحد لجميع الاكوان والمخلوقات بغير استثناء أمة من الناس



ومن العسير جدا أن نبني من هذه الاطوار جميعا سلما متعاقب الدرجات لا تتقدم فيه درجة على درجة ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات

فقبائل الهوتنتوت الافريقية التى لم تفارق مرتبة الهمجية حتى اليوم ، ولا يزال أناس منها يأكلون لحوم البشر تعرف الها واحدا فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء وقبائل البانتو الافريقيون يقسمون المعبودات الى ثلاثة

أنواع : نوع هو بمثابة الاطيفاف الانسانية الراحلة وهو الذى يسمونه ميزيمو Mizimu ونوع هو أرواح لم تكن قط فى أجساد البشر وهو الذى يسمونه بيبو Pepo ويزعمونه قابلا للتفاهم والاتصال بالعرافين والحكماء ، ونوع مفرد لا جمع له وليس من الاطيفاف ولا من الارواح المتعددة ويسمونه « مولنجو » Mulungo

لا يمثلونه فى وثن ولا تعويذة ولا تفلح فيه رقية الساحر ولا حيلة العراف ، وفى يديه الحياة والسطوة ووسائل النجاح فى الاعمال ، ويصفونه بأعلى ما فى وسعهم من صفات التجريد والتفرد والكمال

وكفار العرب كانوا قبيل البعثة المحمدية يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس باليهودية ويدكرون « الله » على السنتهم ويسمون أبناءهم بعبد الله وتيم الله .. ويعبدون مع ذلك أسلافهم فيقولون أن أصنام الكعبة تماثيل قوم صالحين ، كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم وأخوانهم عليهم وصنعوا تلك الاصنام على مثالهم وعبدوهم من فرط الحب والذكرى ، ولكنهم لم يعبدوهم الا ليقربوهم الى الله زلفى

ووصل المصريون الى التوحيد ، وبقيت أسماء الاله الواحد متعددة على حسب التعدد فى مظاهر التجلى المتعددة لذلك الاله . فكان أوزيريس هو اله الشمس باسم رع وهو الاله الخالق باسم خنوم وهو الاله المعلم الحكيم باسم توت وهو فى الوقت نفسه اله العالم الآخر واله الخلق أيضا حيث ينبت منه الزرع ويصورونه فى كتاب الموتى جسدا راقدا فى صورة الارض تخرج منه السنابل والحبوب ، وكانوا بعد كل هذه الاطوار يرسمون اوزيريس على مثال مومياء محنطة ويردون أصله الى العرابة المدفونة .. كانهم لم

ينسوا بعد عبادة الاله الواحد الخالق للكون كله — عبادة
ألموتى أو عبادة الاسلاف

واليهود عبدوا الفحل بعد عبادة الله الواحد ، وسموا
الاله الواحد بأسم الجمع وهو فى العبرية «الوهيم» أو الالهة
.. ثم أصبح الجمع علامة التعظيم

فالتطور فى الديانات محقق لا شك فيه ، ولكنه لم يكن
على سلم واحد متعاقب الدرجات . بل كان على سلالم
مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من ناحية أخرى

الا أن المشاهدات التى أحصاها علماء المقابلة قد تتوافى
كلها الى نتيجة يصحون عليها ، وهى : ان الايمان بالارواح
شائع فى جميع الأمم البدائية ، وان الأمم التى جاوزت هذا
الطور الى أطوار الحضارة وإقامة الدول لا تخلو من مظاهر
العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب على الخصوص وفى طبيعتها
الشمس والقمر والسيارات المعروفة ، وان عبادة الاسلاف
تتخلل هذه الاطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور
منها حسب نصيبه من العلم والمدنية

أما التوحيد فهو نهاية تلك الاطوار كافة فى جميع الحضارات
الكبرى . فكل حضارة منها قد آمنت بآله يعلو على الالهة
قدرا وقدره وينفرد بالجلالة بين أرباب تتضاءل وتخفت
حتى تزول أو تحتفظ ببقائها فى زمرة الملائكة التى تحف
بعرش الاله الاعلى

لكن الآديان الكتابية — بعد كل هذا — هى التى بلغت
بالتوحيد غاية مرتقاء وعلمت الناس شيئا فشيئا عبادة
الاله «الاحد» الذى خلق الوجود من العدم ووسعت قدرته
كل موجود فى السماوات والارضين ، ولم يكن له شريك
فى الخلق ولا فى القضاء

وذاك التوحيد الالهى الذى نشأ من توحيد الدولة لم
يعرض لخلق الكون كله ، ولم يذهب بفكرة التكوين الى

أبعد من خلق الانسان من مادة موجودة لا حاجة بها الى
 موجد . ولما بحثوا فى خلق الارض والسماء كانت فكرة
 الخلق عندهم بمثابة فكرة التنظيم والتجميل ، لانهم نظروا
 الى مادة الارضين والسموات كأنها حقيقة راهنة ماثلة
 للحس والنظر فى غنى عن المبدع ولا حاجة بها الى شيء غير
 التركيب والتنسيق ، وفرضوا لتركيبها أسلوبا من الصناعة
 كأسلوب الانسان فى تركيب مصنوعاته من موادها الحاضرة
 بين يديه . وظل العقل البشرى محصورا فى هذا الافق
 الى عهد الديانة الاغريقية قبيل الدعوة المسيحية بل بعد
 الدعوة المسيحية فى بعض الجهات بزمن غير قليل . فلم
 يكن « زوس » كبير الآلهة خالقها ولا خالق الكون بما رحب
 من أرض وسماء ولكنه كان يمينها كرب الاسرة بين الابناء
 والاحفاد ، أو كالسيد المطاع بين الاعوان والاتباع . وبلغ
 من سريان هذه « الحالة العقلية » فى الاذهان أن الفلاسفة
 أنفسهم لم يجهدوا عقولهم فى البحث عن أصل للمادة أو
 الهوى . كان وجودها حقيقة مفروغ منها لا تتوقف على
 مشيئة خارجة عنها . فلما ترقى الانسان فى فهم الوحداية
 الالهية أصغر من الكون بمقدار ما أكبر من الله . فجاء تفكيره
 فى خلق الكون من طريق تعظيمه لقدرة الله وافراده بالوجود
 الصحيح والقدرة السرمدية على اليجاد فاقتحم بالايان بابا
 لم يفتحه بالتأمل والتفكير

فالايمان بالارواح كان أشيع ايمان وألزمه لبديهية
 الانسان فى مبدأ هدايته للتدين والاعتقاد

ولا مانع من تعليل اعتدائه الى « الروح » بالصلة التى
 شرحها سبنسر وتيلور : وهى الاحلام واستحياء الجماد ،
 اذ لم يكن فى طاقته أن يفهم الروح فهما أصبح من هذا
 الفهم فى ظلمات الجاهلية وعثرات النظر بين غياهب تلك
 الظلمات

فكان ينام ويرى أنه كان يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقاقل في منامه ، ثم يستيقظ فإذا هو في مكانه لم ينتقل منه قيد خطوة الى مكان غيره ، فيقع في حدسه انه فعل ذلك بالروح الذى يسكن جسده ويتركه أو يعود اليه حين يريد . وكان يرى الموتى في منامه فيحسبهم أحياء يتحركون مثله كما تحرك بروحه وهو نائم بجسده . وراقب الموتى فرأى أنهم يفقدون النفس حين يموتون ، فوقع في حدسه من ذاك أن النفس هي الروح المفارق للجساد فى حالة الموت ، فهي شيء فى لطف الهواء الخفى يحتجب عن الانظار فلا تراه ، ولا شك على الاطلاق فى ارتباط الروح بالهواء فى بداية المؤمنين الاولين بالارواح فان الكلمات التى تطلق عليها فى العربية تدل كلها على ذلك وهى الروح والنفس والنسمة ، وكلمة بسيشى Psycho اليونانية معناها النفس كمعنى سبريت Spirit فى اللغات الاوربية الحديثة . . وفى ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الاول من بداية الانسان

ونحن الآن نفهم الظل الذى يلازمنا ونفهم الصورة التى تتراءى لنا حين ننظر فى الماء ، ولكن الهمجى لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن بل كان يحسبها نسخا حية منه يصاب من جهتها بالسحر والطلاسم ، ويصونها من كيد أعدائه كما يصون أعضاء جثمانه ، ويحار فى هذا الازدواج فيلحقه بازدواج الاشباح والاجساد على نحو من الانحاء

ولم يكن جهله بالاشياء دون جهله بالظلال والاشباح . فلا يستغرب منه أن يلبسها ثوب الحياة كما يفعل الطفل حين يعطف على ما حوله من الاشياء أو يقابلها بالرهبة والاحجام ، وكثيرون من الراشدين المثقفين فى عصرنا هذا يحتاجون فيخاطبون الجماد بالزجر والسباب كما يخاطبون

الاحياء وتغلبهم عاطفة الحزن أو الوجد فيعتبون على الشيء الذى لاحس له كأنه يحس منهم العتب والدعاء

والهم أن الانسان الاول قد اهتدى الى فكرة « الروح » من نواحيه التى ثلاثه ، فكانت هذه الهداية مفرق الطريق فى الثقافة الانسانية سواء منها ثقافة العقل أو ثقافة الضمير

فتسنى له بذلك أن يفتح لعقله منفذا الى ما وراء المادة المطبقة على حسه وفكره ، ولو ظلت مطبقة عليه هذا الاطباق لفاته العلم كما فاته الدين

وتبدلت قيم الحياة كلها منذ دخل فى روعه امكان الوجود لما لم يلمس باليد وينظر بالعين . فمن هنا كل تفرقة بين الروح والجسد ، وبين العقل والمادة ، وبين الحركة والجمود وبين الخير والشر ، وبين النور والظلام وبين المعاني المجردة والاجسام المحسوسة ، ومن هنا كل اتساع فى أفق النظر وراء أفق الحيوان

وإذا حسب الانسان مكسبه من هذه الهداية فلا ينبغى أن يحسبه بما قصد بل بما وجد ، ولا ينبغى أن يقيسه على خطئه فى التعليل بل على صوابه بعد ذلك فى التوفيق بين العلل والمعلولات

وينفعنا هنا أن نذكر قصة الاب الذى أوصى أبناءه وهو يودعهم ويودع الحياة أن ينشئوا الأرض عن كنز دفنه فيها ونسى مخبأه منها ، فلما نبشئوا الأرض لم يجدوا كنزا من الذهب والفضة ، ووجدوا كنزا يساوى الذهب والفضة ، ويثمر لهم فى كل عام كنوزا بعد كنوز

فلما وقع الانسان الاول على فكرة الروح وقع عليها خطأ لا شك فيه ، ولكنه خطأ توقف عليه الهام الصواب فى عالم العقل وعالم الضمير

وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينية بعد أطوار العقيدة البدائية وفي أثنائها، فعبادة الأسلاف لا تخطر على بال مالم تخطر معها فكرة بقاء الأرواح ، وإنما تترقى الأنماط على حسب الترقى في المعارف والمعتقدات . فالهيمجي الذي جهل أسرار التناسل قد يتخذ له جدا معبودا يتمثله في شبح الأسد أو الكلب أو الصقر أو العقاب ، ولا ينكر أن يكون أبوه من سلالة الحيوان جسدا وروحا بغير مجاز ، لأنه لا يفقه المانع الذي يمنع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن جسم إنسان . والحضري الذي تهذب واستطلع أسرار الخليقة بعد الاستطلاع يجعل أباه روحا تتجلى في الشمس ويفرق بين أبوة الأجساد وأبوة الأرواح ، وعلى هذا المثال ولا ريب زعم الكهنة أن هذا الفرعون أو ذاك من الفراعين ابن الشمس أو ابن أوزيريس ، ولم يفهموا ولا فهم أحد من ذلك أنهم ينكرون أبوته الجسدية المسجلة بالميراث ، وبحقها يجلس على عرش أبيه

ولا يرى علماء المقابلة أن عبادة الشمس كانت معدومة في أطوار الديانات القديمة ، ولكنهم يقررون أن « ديانة الشمس » لم تنتشر في تلك الأطوار لأنها تستلزم درجة من الثقافة العلمية والأدبية لا تيسر للهمج وأشباه الهمج في أقدم عصور التاريخ . فلا بد قبل ذلك من نظرة فلكية عالمية تحيط ببعض الشيء بنظام الأفلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين

وتستدعي ديانة الشمس غير هذا أن يرتفع العقل البشري بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الأفاق العليا في السموات . فتتسع دنياه وتتعاظم فيها دواعي الحركة والسكون والحياة والموت ، ويقترب من الأوج الذي يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة ، ويلتمس له سببا واحدا « للحصول » كما حصل بعد أن أصبح الكون كله في حاجة

الى التعليل . فانه كان قبل ذلك يعلل حياته بهذه القوة او تلك من العلل الكونية . فاذا بالكون كله لا يستغنى عن تعليل مريح

فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح . لانها اكبر ما تقع عليه العين وتعلل به الخليفة والحياة ، فاذا دخلت هي ايضا فى عداد المعلولات فقد أصبح الكون كله فى حاجة الى خالق موجد للارض والسماء والكواكب والاقمار . وينطبق هذا التركيب تمام الانطباق على فحوى قصة ابراهيم فى القرآن الكريم « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلم أفل قال لئن لم يهدينى ربى لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر فلما أفلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون ، انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ، وحاجه قومه قال أتجاجونى فى الله وقد هدانى ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما أفلا تتذكرون »

ولا تزال بداءة التوحيد من طريق تأليه الشمس مسألة تخمين لا مسألة يقين . فالحضارات القديمة فى الدول قد عمت الاقطار الشرقية بين مصر وبابل وفارس والهند منذ ثمانية آلاف سنة أو تزيد ، وكلها قد عبدت الشمس وميزتها بالعبادة فى دور من الادوار . فايها هى الامة السابقة الى التوحيد اهى فارس أم الهند أم بابل أم آشور أم مصر أم اليابان فى مجاهل القدم قبل اتصالها بالحضارة الاسيوية ؟ ليس الجواب على هذا كما أسلفنا مسألة يقين بل مسألة تخمين . وأغلب الظنون المدعمة بالقرائن المعقولة أن مصر بدأت بتوحيد الدين كما بدأت بتوحيد الدولة . فالمؤرخ هيرودوت القديم يقول أن الاغريق تعلموا أمور الدين

من المصريين ، والسير اليوت سميث - وهو مرجع موثوق به في تاريخ مصر - يقول ان شعائر الهند القديمة في الجنازات نسخة محكية من كتاب الموتى ، وتفرق الديانات معقول في الدول الاخرى ولكنه غير معقول في قطر يجرى فيه نيل واحد ويتحد وجهاء قبل خمسة آلاف سنة على أقل تقدير



وجملة القول ان اطوار العقيدة الالهية تشعبت بين الناس فلم تطرد على مراحل متشابهة في جميع الامم ولا في جميع الازمان . ولكننا اذا احطنا بوجهتها العظمى وجدنا أن عقيدة الارواح لم تفارق اطوارها الاولى ، وأن عبادة الاسلاف امتزجت بعقيدة الارواح ، ثم اتسعت نظرة الانسان الى دنياه حتى التمس لها علة في السماء فكانت الشمس هي أكبر ما رآه وتوجه اليه بالعبادة ، ثم أصبحت الشمس رمزا للخالق حين تجاوزها الانسان بنظره الى ما هو أعظم منها وأعلى . فهي القنطرة الاخيرة بين العدوتين : عدوة التعديد وعدوة التوحيد

الملكات النفسانية

الملكات النفسانية التي يدور عليها بحث العلماء في الوقت الحاضر أكثر من نوع واحد في أفعالها وتجاوزها للوفات الحواس الانسانية والحيوانية ، ولكنها تتلخص في بضعة أنواع هي :

الشعور على البعد أو الـ Telepathy والتوجيه على البعد أو الـ Telergy والتنويم المغناطيسى أو الـ Magnetism وقراءة الاشياء أو معرفة الاخبار عن الانسان من ملامسة بعض متعلقاته كمنديل أو قلم أو خاتم أو علبه أو ماشاكل هذه المتعلقةات Object, reading or Psychometry وتفسير الاحلام Dream Interpretation والاستيحاء الباطنى أو Automatism والوسواس أو Hallucination واستطلاع المستقبل أو Precognition واستطلاع الماضى أو Retrocognition والكشف Clairvoyance وتحضير الارواح Spirituadism وكل هذه الملكات قديم معهود في جميع الاجيال والعصور، لم يجد عليه الا التسمية العصرية ومحاولة العلماء ان يحققوه بالتجربة والاستقصاء

وربما كان أشيع هذه الملكات وأقربها الى الثبوت وأغناها عن أدوات المعالجة والتناول بأساليب التلقين والتدريب هو الشعور على البعد أو « التلبائى » كما سمي في أواخر القرن التاسع عشر - تركيباً مزجياً من كلمتى البعد والشعور فى اللغة اليونانية

وقد تواترت أحاديث الناس في « الشعور على البعد » فرويت فيه روايات كثيرة يتفق أصحابها في أقوال متقاربة . وفجوها أنهم يستحضرون في أخلاصهم سيرة انسان بعيد لغير سبب يعلمونه فإذا هو ماثل أمامهم ساعة استحضاره ، أو يقلقون لغير سبب في لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن انسانا عزيزا عليهم كان يتألم أو يذكرهم في تلك اللحظة وهو في ضيق وتغويث ، وقد يسمعون هاتفا يلقي اليهم بعض الكلمات ثم يقال لهم ان هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو غائب عن وعيه ، وندر من الناس في الحواضر والقري من لم يسمع برواية من هذا القبيل

وقد جرب الشعور على البعد باحثون مختلفون ، منهم المؤمن بالنفس ومنهم الملحد الذي لا يؤمن بغير المادة ، ومنهم المتدين الذي يلتمس لهذا الشعور علة من العلل الطبيعية ، ولا يرى ضرورة للرجوع به الى عالم الروح والعقل المجرد فالنفساني الكبير وليام مكدوجال - وهو من المؤمنين بالعقل المجرد - يقول في خطاب الرئاسة لجامعة البحوث النفسية سنة ١٩٢٠ : « اننى أعتقد أن التلباني وشيك جدا أن يتقرر بصفة نهائية في عداد الحقائق المعترف بها علميا بفضل هذه الجماعة على الاكثر ، ومتى بلغنا هذه النتيجة فان خطرهما من الوجهتين العلمية والفلسفية سيربى كثيرا على جملة المسائل التى أدركتها معاهد التحقيق النفساني في جامعات القارتين »

وفى سنة ١٩٢٧ قال الدكتور ت . و . متشل في خطابه لقسم المباحث النفسية فى المعهد البريطانى : « لابد من الاعتراف بالتلباني أو بوسيلة من الوسائل التى قدنسُميها الآن خارقة للعادة » لأننا اذا أنكرناه وقفنا حائرين بين

يدى الظواهر المعززة بأدلة الثبوت ، مما لانستطيع له نفيا ولا تعليلا »

والكاتب الأمريكى المشهور ابتون سنكلر Upton Sinclair يؤمن بالفلسفة المادية دون غيرها ويعرب الشعور على البعد بينه وبين زوجته على ملاء من الشهود والمتعقبين ، ويقرر أنه أجرى مائتين وتسعين تجربة يعتبر ثلاثا وعشرين منها ناجحة كل النجاح وثلاثا وخمسين منها ناجحة بعض النجاح وأربعا وعشرين منها مخففة كل الاخفاق ، ويقول الدكتور والتر فرانكلين برنس صاحب كتاب ما وراء المعرفة المؤلف Beyond Normal Cognition وهو من المتعقبين لسنكلر وغيره من أصحاب التجارب فى هذا الموضوع - « اننى - بعد سنوات من التجارب فى تفسير ماثات من الالغاز الانسانية التى تشتمل على الفش المقصود وغير المقصود وعلى الوهم والضلال - أسجل هنا اعتقادى أن سنكلر وزوجته قد أقاما الشواهد اقامة وافية على الظاهرة المعروفة بالتلباثى » وقد كانت تجارب سنكلر يدور معظمها على الرسوم والاشكال ، فيطلب من بعض الحاضرين أن يختار له شكلا هندسيا أو حيوانيا ثم يحصر ذهنه فيه ، وزوجته فى بلد آخر تتلقى عنه شعوره فى تلك اللحظة • فإذا هى ترسم الشكل بعينه ، وقلما يكون الاختلاف فى غير الحجم أو درجة الاتقان

وقد سمي سنكلر هذه الظاهرة بظاهرة الاشعاع الانسانى Human Radio لأنه لا يؤمن بأسباب لنقل الافكار والاحاسيس غير الاسباب التى من قبيل أجهزة البرق والمذياع . ومن أصحاب التجارب المتعددة فى هذه المسائل جوزف سينل Joseph Sinel صاحب كتاب الحاسة السادسة (١)

(١) ترجمه الى العربية الفاضلان الأستاذ محمد بدوان والأستاذ احمد محمد عبد الخالق

الذى يدل اسمه على رأى صاحبه فى تعليل هذه القدرة على الكشف والتلقى والايحاء وما شابهها من الصلات النفسية عن طريق غير طريق الحواس المعروفة

فهو يقرر أن الاجسام المادية يمكن أن تحس من بعيد لأنها تبعث حولها ذبذبات متلاحقة تسرى الى مسافات بعيدة . وقد تخترق الحوائل كما تفعل الاشعة السينية ، ويعمل غرائز الاحياء التى تهتدى الى أمثالها أو الى الأماكن المحجوبة عنها على المسافات الطويلة بحاسة تتلقى هذه الذبذبات وتتبعها الى مصادرها . أما الانسان وسائر الحيوانات الفقارية فهى تعتمد على الجسم الصنوبرى فى الدماغ للشعور بالاشياء التى لا تنتقل اليها بحاسة النظر أو الشم أو السمع أو الملامسة ، ويستبعد الأستاذ سينل أن يخلق هذا الجسم الصنوبرى عطلا بغير عمل فى جميع الاحياء الفقارية ، لأن ملاحظاته الدقيقة عن موضع هذا الجسم فى الدماغ واختلاف حجمه بين الاحياء قد دلته على تفسير عمله حسب اختلاف موضعه وحجمه . فهو فى الانثى أكبر منه فى الذكر وفى الهمجى أكبر منه فى المتحضر وفى الطفل أكبر منه فى الرجل ، وفى الحيوان أكبر منه فى الانسان . وهو قريب الى فتحات الرأس فى بعض الاحياء التى تعول على التحسس البعيد ولا تستغنى عنه بالقياس العقلى أو بالرسائل الصناعية كما يفعل الانسان ، وكلما انصرف الحى عن استخدام هذا الجسم الصنوبرى ضمور واقترن ضموره بضعف الشعور بالذبذبات والرسائل المتنقلة من المسافات القصيرة

قال الأستاذ سينل : « أما الكشف كما أمره أنا - وكما ينبغى أن يعرف - فهو ادراك الاشعة المغنطيسية أو قل الموجات المغنطيسية المنبعثة من الاجسام المحيطة بنا والتى من شأنها أن تخترق كل جسم يعترضها بدون حاجة الى

الاستعانة بأى عنصر من أعضاء الحس المعروفة . والكاشف
فى رأى هو كل من يستطيع أن يضبط جانبا من مخه ويعدده
لكى يستقبل الاشعاع الصادر عن الحاجز ، يعنى من شىء
ما - بعد استبعاده كل أشعة أخرى . شأنه فى ذلك شأن
الجهاز اللاسلكى الذى يضبط لى يستقبل موجة منبعثة
من محطة ما - مع استبعاد كل موجة أخرى سواها »

وفى حسابان الاستاذ سينل أن تلقى الاحاسيس على
البعد ضرورة حيوية فى الاحياء الدنيا ، فهى من أجل هذا
أقدر على استخدام هذه الحاسة . ومما نقله عن العالم
الطبيعى الفرنسى الكبير جان هنرى فابر Fabre « انه
وجد ذات يوم يرقة - نوع كبير من الحشرات - فحملها الى منزله
ووضعها داخل صندوق فى غرفة مكتبه ، وبينما هو جالس
فى غرفة الطعام ذات ليلة اذ دخل عليه خادمه فزعا وأخبره
أن غرفة مكتبه امتلأت بفوج كبير من الذباب الضخم فلما
ذهب ليرى ما حدث وجد أن يرقتة - وكانت أنثى - قد
خرجت من هذا الطور وأن عددا كبيرا من ذكورها يحوم
حول الصندوق . ولما كانت كلها من نوع غير مألوف فى
هذه المنطقة فقد حكم بأنها لا بد جاءت من مكان سحيق .
فاغلق النافذة وأمسك بها جميعا وعددها خمسة عشر ذكرا .
وأراد أن يعرف هل استعانت هذه الذكور فى حضورها
بعاسة الشم أو لم تستعن بها ، فنزع منها ملامسها، وهى
الاعضاء التى تحمل هذه الحاسة . ثم وضع الذكور فى كيس
ووضع الكيس فى قمطر . وفى صباح اليوم التالى نقلها الى
غابة تبعد نحو الميلىن ، وأطلق سراح الذكور جميعا، ولكنها
لم تلبث بعد الغسق أن شوهدت كلها متجمهرة فى حجرة
مكتبه لم يتخلف واحد منها . عندئذ أيقن أن حاسة الشم
لم تكن النبراس الذى اهتدت به الذكور الى مكان الانثى (١)

(١) ترجمة الاستاذين بدران وعبد الخالق

فلاستاذ سنيل كما نرى لا يتأثر في اثباته لقدرة الكشف والشعور. على البعد بايمانه بوجود الروح أو العقل المجرد، ولا يعتمد في تجربة من تجاربه الكثيرة على تعليل غير التعليل الجسدى والمباحث الطبيعية ، وقد سبقه الى التنويه بشأن الجسم الصنوبرى فيلسوف كبير من المؤمنين بالقوة الروحية والقاتلين بالتفرقة بينها وبين الكائنات المادية ، وهو رينيه ديكارت الذى يلقب بأبى الفلسفة الحديثة ، فانه اعتقد أن الجسم الصنوبرى هو الجهاز « الموصل » بين الروح والجسد ، أو هو موضع التلاقى بين حركة الفكر وحركة الاعضاء

اما الذين اعتقدوا أن الجسم الصنوبرى غدة منظمة للوظائف الجنسية أو أطوار النمو الاخرى فلاستاذ سنيل يرد عليهم قائلا : « اذا كان هذا الجسم غدة وظيفتها تنظيم التطور أو الامور الجنسية كما يقولون فكيف صح أن يكون مقره وسط المخ بين المراكز التى تستقبل المرئيات ؟ ولماذا هو محمول على ساق ؟ .. ولماذا كان فى الفقاريات الدنيا فتحة تشبه النافذة فى الجمجمة فتسمح لهذه الحيوانات بالاتصال بما حولها قدر استطاع ؟ »

على أننا اذا راجعنا أنواع التجارب التى سجلها النفسانيون لم نستغن بفكرة الاشعاع ولا بفكرة الجسم الصنوبرى عن تعليل آخر يتصل بالعقل أو الروح فنحن نفهم أن الاشعاع ينقل المجسمات والحسوسات ولكننا لا نفهم كيف ينقل الفكرة أو الصورة المتخيلة ، فاذا تذبذب الشعاع بحركة الكلمات الملفوظة وصلت هذه الكلمات بحروفها وأصداؤها الى جهاز التلقى فنسمعها كلمات كما فاه بها المتكلم من محطة الارسال ، ولكن الفكرة التى فى الدماغ لا تتحول الى كلمات بحروفها وأصداؤها ولا

تتأتى من تحولها حركة تهز الاثير كما تهزه حركات الافواه فكيف تنتقل الفكرة بالاشعة من دماغ الى دماغ ؟

واذا فكر أحد فى صورة هندسية أو حيوانية فكيف تصبح هذه الصورة حركة اشعاع كحركة المدياع ؟ لقد شوهه كثيرا أن الذى ينتقل فى هذه الحالة هو معنى الصورة لا شكلها ولا خطوطها التى تكونها : فاذا كان المرسل يفكر فى عصفور ولا يحسن رسمه فان المتلقى يحسن رسم العصفور ان كان من الحاذقين للرسم ولا ينقله نقلا آليا كما تمثل فى اللذهن الذى أرسل الصورة اليه ، وكذلك يحدث فى أشكال المثلثات والدوائر والمستطيلات ، وكل شكل يختلف بالحجم والاتقان ويحافظ على معناه مع هذا الاختلاف

فاذا ثبت الكشف والشعور على البعد بالتجربة التى لاشك فيها فلا بد من اثبات الاشعة العقلية أو الروحية لتعليل انتقال الافكار بغير الفاظ ، والصور بغير حركات فى الاثير

أما الجسم الصنوبرى فاذا كان عضوا طبيعيا وجب أن يكون عمله على أشده وأصحه فى أصحاب الاجساد الطبيعية والامزجة السوية ، ولكن الذى يشاهد فى أصحاب القدرة على التلقى انهم يشدون عن سواء المزاج المعهود فى الاصحاء ، وان هذه الملكة فيهم لا تحيا كما تحيا الاعضاء الاثرية المهمة بل تحيا كما تحيا العبقريات الخلاقة لمعانى الفنون ومبتكرات الفهم والخيال ، وان الذى يمتاز بها لا يكون اقرب الى الحيوان بل اقرب الى المثل الانسانية التى تتجاف كثيرا عن الفرائز الحيوانية والنوازع الجسدية

واذا كان الجسم الصنوبرى متلقيا للحس على أسلوب العيون والاذان والاناف وجب أن تتساوى عنده جميع المرسلات ، والا يميز ذبذبة عن ذبذبة ولا مكانا عن مكان .

ووجب عند جلوس مشرة في بقعة واحدة أن يتلقوا جميعا صوت الاستغاثة المنبعث من الاماكن القصية ، لان هذا الصوت حركة مادية والاجسام الصنوبرية عند هؤلاء العشرة اجسام مادية تهتز بتلك الحركة على السواء ، ولا يقال أن الذي يعنيه الخبر هو الذي يسمعه ، لان العناية تتولد من سماع الخبر لا قبل سماعه ، وقد يكون المقصود بالخبر غافلا عنه غير متهيئ لسماعه في تلك اللحظة ، واذا كانت العناية من الجانبين تضيف شيئا الى قوة الحس فهي اذن شيء « علقى ارادى » ينحصر في العقل والارادة ولا يعم كل حركة تخطر في الاثير

ولا غرابة في ندرة الظواهر الروحية بين العوامل المادية، فيحس بالآثار الروحية آحاد ولا يحس بها الاكثرون ، لاننا قد تعودنا أن نرى كائنات لا تحصى بمعزل عن فعل العقل او الروح ولكن الغرابة البالغة أن يكون في كل دماغ جسم صنوبرى وأن تنبعث اللذذبات من جميع الاجساد بغير انقطاع ثم تنحصر ظواهر الكشف أو الشعور البعيد في آحاد معدودين

ولا يصح أن يقاس هذا على أجهزة المذياع التي تسكن عن الاذاعة بغير تحريك أو توجيه ، لان امتناع هذه الآلات عن الحركة بغير مدير يعرف تركيبها هو الحالة الطبيعية التي لا يتصور لها العقل حالة سواها . أما الاحياء فانهم هم المحركون والمتحركون ، وهم المفاتيح ومديرو المفاتيح . فامتناع العمل الطبيعي فيهم مع شيوع أسبابه عجب يحتاج الى تفسير

وحسب الناظر في الامر بعد هذا أن يعرف أن تحارب الشعور البعيد وما جرى مجراه تثبت عند اناس لا يعلمونها بالروح ولا بالعقل المجرد ، لينتفى من ذهنه أنها وهم من

أوهام العقيدة وانها خرافة متفق عليها فلا تستحق الجد
في دراستها من طلاب الحقائق على سنن العلماء

ويبدو للاكثرين من مراقبي هذه الظواهر النفسانية ان
التنويم المغناطيسى أثبت من الشعور على البعد وأشيع منه
واقرب الى التصديق والتعليل ، وهو فيما نرى يعرض لنا
امثلة كثيرة لانصادفها في ظاهرة الشعور على البعد لاثبات
الاتصال العقلي بوسيلة غير وسيلة الذبذبات واستخدام
الاجسام الصنوبرية . لان النائم يتلقى عن منومه صورا
لا يتأتى تعليلها بالاشعاع او ماشابهه من التيارات المادية .
وكثيرا ما تكون الوسائل المغناطيسية قائمة على تخيل
لا وجود له في عالم الحس ولكنه ينتقل الى ذهن النائم لان
المنوم لفقه وامره بتلقيه وتصديقه . وهو يرى ما في خيال
المنوم ولا يرى ما في خيال غيره ولو كان معه في حجرة واحدة
وقد تعددت تعليقات الاتصال بين فكر وفكر بالوسائل
المغناطيسية ولكنها جميعا اعجب من القول بإمكان الاتصال
بين العقل المجرد والعقل المجرد بمعزل عن الحواس والوسائط
المادية . ويكفى في التجارب المتواترة أن يلقي المنوم نظرة على
كلمة مكتوبة أو صورة مرسومة أو يستحضر الكلمة أو
الصورة في خلده ليراها النائم كما رآها المنوم أو تخيلها
تخيلا لا يمثله شكل محسوس قابل لتحريك الاشعة أو
التيارات . ولا ندري لماذا لا يتأتى تنويم الحيوان الاعجم
ونقل المحسوسات الى دماغه اذا كانت المسألة كلها مسألة
الحواس والاعصاب والتيارات التي تنتقل كما ينتقل الشعاع
ومما لا نزاع فيه أن حق الفكر الانساني في قبول هذه
الظواهر أرجح جدا من حقه في انكارها ، والبت باستحالتها
كانها شيء لا يتأتى وقوعه بحال من الاحوال . فلا استحالة
في ظاهرة من هذه الظواهر ، غير مستثنى منها النادر
المستغرب بالغا مبالغ من الندرة والغرابة في جميع الأزمان

فالاطلاع على المستقبل غريب لم تثبته تجربة علمية قابلة للتكرار ، ولكننا لا نستطيع أن نجزم باستحالته الا اذا استطعنا أن نجزم بحقيقة الزمن وحقيقة المستقبل ثم جزمنا بأن هذه الحقيقة تناقض العلم بشيء قبل أن يأتى أوانه ويجرى فى مجراه
فما هو الزمن ؟

نحن نتخيله فى أوهامنا على صور كثيرة لا تخلو احداها من نقص ومناقضة لبقية المقررات المسلمة لدينا
فنحن تارة نتخيل الزمن كأنه بحر يزداد قطرة فى كل لحظة ويمتلئ شيئاً فشيئاً ، ولا يزال فيه فراغ مهياً للامتلاء ، وهو فراغ المستقبل المعلوم . ولكن هل الماضى اذن هو الموجود ؟ وهل هو الحاصل المتجمع فى بحر الزمان والمستقبل هو المعلوم ؟ وماهو « الآن » الذى ليس بماض ولا بمستقبل ولا بوصف الا بأنه حاضر غير ماض ولا آت ؟ وتارة نتخيل الزمن كأنه محيط شامل لما كان وما هو كائن وما سيكون ونحن نتقدم فيه كما يتقدم المسافر فى أرض يراها بعد أن تقع عليها عيناه ، فالمستقبل فى هذه الحالة موجود ولكننا نحن لا نراه الا حين نصل اليه
وتارة نتخيل الزمن كأنه خط ممتد والاقوات المتتابعة كالنقط المنطوية فيه ، ولكننا اذا تتبعنا هذا الخيال لم يذهب بنا الى بعيد ، لان الخط ممتد فى كل جانب متعمق فى كل باطن ، فلا تشابه بينه وبين الخطوط
وتارة نتخيل الزمن قابلاً للتجزئة ولكننا لا نستقر على المقياس الذى يحكم لنا بالقرب أو البعد أو العمق بين مسافات الاجزاء

واذا جزأنا الزمن حكمنا بأن الزمان كله محدود لان مجموع المحدود محدود ، ولكن ماهى حدود الحاضر ، وما هو الخارج منه والداخل فيه ؟ وماهو الفرق بين حاضر وحاضر بمقياس الزمان أو بمقياس الفضاء ؟

على أنه إذا كان الزمان أجزاء وكان محدوداً كأجزائه فقد
بقى أمامنا « الأبد » الذى لأماضى فيه ولا حاضر ولا مستقبل
ولا ينقسم الى أجزاء ولا يدرك له ابتداء ولا انتهاء ولا حركة
بين الابتداء والانهاء

فمن الجائز أن « المستقبل » معدوم فى الزمان المنقطع
موجود فى الأبد الذى ليس له انقطاع
ومن الجائز أن يكون الزمن نفسه متعدد الأبعاد فيتلاقى
فيه شئ من الحاضر وشئ من الماضى وشئ من المستقبل
فى بعض تلك الأبعاد



ومن الجائز أن المستقبل يتكشف لعقل الانسان من إحياء
العقل الأبدى المطلع عليه كما يطلع على ما حصل وما هو
حاصل بلا اختلاف . وقد جاز أن ينتقل علم من عقل
انسان الى عقل انسان فينتطبغ فيه بالتوجيه والإحياء كأنه
منظور ومسموع . فلماذا لا يجوز أن تنتقل وقائع المستقبل
الى علم الانسان من العقل الأبدى ؟ وهل نستطيع أن نقرر
وجود العقل الأبدى دون أن نقرر أنه مطلع على كل ما يقع
فى الأبد الأبدى ؟

فالذى يجزم باستحالة الاطلاع على المستقبل عليه أولاً
يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ويجزم بأنها لا توافسق
الاعتراف بوجود المستقبل على وجه من الوجوه
وعليه « ثانياً » أن يجزم باستحالة « العقل الأبدى »
واستحالة الإحياء منه الى العقول الانسانية
وعليه أن يقيم الدليل على هذا المستحيل أو ذاك
المستحيل ، ولا دليل

وربما خطر لبعضهم - عند النظرة الاولى - أن استطلاع
الماضى Retrocognition ظاهرة لاثير الاعتراض ممن يعترضون
على العلم بما سيكون . لاننا نعلم حوادث التاريخ كأنها
من حوادث الوقت الحاضر التى تنقل إلينا من مكان بعيد ،

ولان حوادث الماضي متفق على وجودها في زمانها ، ولا اتفاق على وجود ما سيكون قبل أن يكون

لكن الحقيقة ان استطلاع الماضي واستطلاع المستقبل على حد سواء في طبيعة الملكة التي تقدر عليه . لان القائلين بهذه الملكة لا يقصدون معرفة الماضي كما نعرف روايات التاريخ أو روايات الشهود . ولكنهم يقصدون أن صاحب هذه الملكة ينكشف له منظر مضي دون أن يبلغه من طريق القراءة والسماع . فيشهد مثلاً مجلساً من المجالس المجهولة عنده وعند غيره ، ويبصر كل جالس في مكانه الذي كان فيه ، ويسمع ما قالوه ولو لم تدونه الكتب وتردده أقال الرواة فالكشف عن الماضي محتاج اذن الى التعليل الذي يحتاج اليه الكشف عن المستقبل ، لانه دائماً يتأتى بإبحاء عقل الى عقل ، أو بتقدير صورة الزمن لا ينتفى فيها الماضي ولا المستقبل كل الانتفاء

وهذه الظواهر كلها - أغربها وأقربها معا - ليست بالشيء الجديد في تاريخ الانسان . وانما الجديد عليها في زماننا هذا أنها دخلت في متناول البحوث العلمية ، وأن الباحثين يتخذون منها شيئاً فشيئاً مواقف من العطف والفهم أقرب من مواقف الاولى في مطلع « الثورة العلمية » على سلطان رجال الدين

ففي الازمنة الماضية كان الناس يصدقون هذه الظواهر بغير بحث في حقيقتها وحقيقة من يدعونها ، أو كانوا يكذبونها تكذيباً باتاً بغير بحث كما يفعل المصدقون

ومضى زمن كان العالم الطبيعي فيه يحسب الانتكار المطبق أمام هذه الظواهر أجدر شيء بوقار العلم وكرامة المباحث العلمية . ومن هؤلاء عالم في طبقة اللورد كلفن Kelvin الذي قال في بعض خطبه سنة ١٨٨٣ : « والآن قد أومات الى حاسة سابعة محتملة واعنى بها الحاسة المغناطيسية ،

ولنفاسة الوقت وضيقه عن الاستطراد وإبتعاد الموضوع عما نحن بصددده أود أن أدفع الظن بأننى - على أى نحو من الانحاء - أومىء الى شئ من قبيل تلك الخرافة التعسفة: خرافة المغناطيسية الحيوانية وتحريك الموائد وتحضير الارواح ومناجاتها والتنويم المغناطيسى المعروف بالمسمرية والكشف والتخاطب بالدقات والنقرات والروحانية وما الى ذلك مما سمعنا عنه كثيرا فى الزمن الآخر . فليس هناك حاسة سابعة من هذا النوع الغامض ، وانما الكشف وما اليه نتيجة خطأ فى الملاحظة على الاكثر يمتزج أحيانا بالتزوير المعتمد على عقل بسيط جانح الى التصديق . . . »

ولكن هذا الموقف يتغير على التدرج ، ولا يشعر العالم اليوم أنه يعطى العلم حقه من الوقار حين يبتدىء بالانكار فى هذا المجال ، او يرجح الانكار بغير دليل قاطع يقاوم أدلة التصديق . فمن لم يقبلها من العلماء لم يأنف من اعتبارها صالحة للقبول مع توافر الأدلة وتمحيص التجربة من الوهم وخطأ الملاحظة

على أنها - سواء دخلت فى مقررات العلم او لم تدخل فيها - لن تكون هى وحدها عماد الايمان والتصديق بالغيوب . فان الايمان يحتاج الى حاسة فى الانسان غير العلم بالشئ الذى هو موضوع الايمان ، وقد تتساوى نفسان فى العلم بحقائق الكون كله ولا تتساويان بعد ذلك فى طبيعة الايمان . لان الانسان لا يؤمن على قدر علمه وانما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومجاوبته النفسية لموضوع الاعتقاد ، وطبيعة الاعتقاد فى هذه الخصلة مقاربة لطبيعة الاعجاب بالجمال او لطبيعة التدوق والتقدير للفنون . فاذا وقف اثنان امام صورة واحدة يعلمان كل شئ عنها وعن صاحبها وعن أدواتها والوانها وتاريخها لم يكن شرطا لزاما أن يتساويا فى الاعجاب بها والشعور بمحاسنها كما يتساويان فى العلم

بكل مجهول عنها ، وصدق من قال أن القداسة مزيج من
العجب والرهبة ، ولا يتوقف العجب من الامر المقدس على
استكناه كل ما ينطوى عليه

وستظل هذه الظواهر تفصيلا يجوز الشك فيه لقاعدة
مقررة لا يجوز الشك فيها : ونعنى بالقاعدة المقررة أن
الموجودات أعم من المحسوسات

فهناك موجودات أكثر مما نحس ، بل هناك موجودات
قابلة للاحاطة بها من طريق الاحساس أكثر مما نحسه
الآن بالآلات ووسائل التقريب والتضخيم

ولا تزال غرائز الحيوان تدلنا على ضروب من الاحساس
الخفى لا يطلعها العلماء بأكثر من تسميتها باسم الغريزة ،
كانهم اذا لجأوا الى كلمة مبهمه لا يفهمونها كانوا أجدر بكرامة
العلم من الجاهل الذى يفسر الامر كله بقدرة اله

وفي الغريزة عبر كثيرة لا تنسى في صدد الكلام على الحاسة
الدينية وخطأ الانسان فى التعبير عنها وتمثيل موضوعاتها

فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك فى نشأتها
ولا فى وجهتها ، كالطير الذى يهاجر للسلامة أو للفداء
فيستقط فى البحر من الاعياء لانه يختار طريقا انقطع بطغيان
البحر عليه منذ عصور . فباعث الغريزة موجود ومعقول ،
وحب السلامة موجود ومعقول ، وخطأ المحاولة فى استخدام
الغريزة لا ينفى صدق هذا ولا صدق ذلك

والانسان فى غريزته النوعية يخدع نفسه ويضل عن
الغاية من حيث يشعر أو لا يشعر بانخداعه وضلاله . يخدع
نفسه حين يحسب انه يعمل للذته أو يعمل لذاته ، ويضل
ضلالا بعيدا حين يقتل عشرين رجلا كبيرا ليكفل القوات أو
السلامة لطفل واحد هو ابنه الذى لم يلد له الا لبقاء النوع
كله . يقتل عشرين رجلا مخلوقا ناميا من النوع لبقاء مخلوق
منه غير موثوق بنمائه ، وهو يطاوع الغريزة النوعية بذلك

ولا يناقضها في نهاية المطاف . لان حب الابناء لو توقف على الحساب العددي والموازنة بين الكثرة والقلة لما حرص الناس على الابناء ، ولا ظفر النوع بالبقاء وأدخل من ذلك في ضلال الغريزة وثبوتها في وقت واحد ان الاب الذي يدس عليه طفل غير ابنه ولا يخالجه الشك فيه يحبه ويرعاه ويفتدى بقاءه ببقاء الكثيرين ، ولا يجوز من أجل ذلك أن يقال أن الغريزة النوعية « غير صحيحة » لان الولد « غير صحيح »

فالتعبيرات عن الحاسة الدينية تقبل الخطأ الكثير ، ولا يستفاد من ذلك أن الحاسة الدينية غير لازمة أو انها مكذوبة النشأة في أساس التكوين

وهذا الذي سميناه « بالوعى الكونى » هو الذى يحس بوطاة الكون فيترجمها على قدر حظه من التصور والتصوير ، فيقع الخطأ الكثير في التعبير وفي محاولة التعبير ، ولا يمتنع من أجل ذلك أن نتلقى الكون بوعى لاشك في بواعثه وغاياته ، وان أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك

وربما كان هذا « الوعى الكونى » فرضا صادقا او راجحا ثم ينتهى به الامر عند ذلك ، لو لم تكن ظاهرة التدين التى تترجم عنه ملازمة لبنى آدم في جميع الاماكن ومن أقدم الازمان ، ولو لم ينبغ في الناس أفراد من ذوى البقرية تملأهم روعة المجهول . . ولكن الاديان تعم البشر ولا تغنيهم عنها غريزة حب البقاء أو غريزة حب النوع أو حب المعرفة أو دواعى السياسة الاجتماعية . وقد وجدت اديان تبشر بالفناء ولا تبشر بالبقاء وتحرم على كهانها النسل ولا تعدهم شيئا في السماء . فهى - أى الاديان - من وعى غير وعى التحفظ والسلامة وغير وعى السياسة ودواعى الاجتماع . وقام في العالم عباقره دينيون لا يهداون بما يجيش في نفوسهم من قوة الشعور بالمجهول . ولو كان هذا المجهول المغيب عن الناس لا يستحق أن تجيش به نفس انسانية

لصرفنا سيرة هؤلاء العباقرة بكلمة واحدة : هي كلمة الجنون الذى وصفوا به كلما ظهروا بين قبيل من المعاندين ، ولكن « المجهول الغيب » أحق من جميع الموجودات بهذا الجيشان العظيم . فالطبائع التى امتازت باستيعابه واتسعت لدوافعه لا تمتاز بخلل خلو من المعنى ، بل تمتاز باستقامة فى التكوين فيها كل معنى كبير من معانى الشعور العميق وقد أحس الإنسان قبل أن يفكر . فلا جرم ينقض عليه روح من الدهر فى بداءة نشأته وهو يفكر حسياً أو يفكر « لمسيا » فلا يعرف معنى الموجود الا مرادفاً لمعنى المحسوس أو الملموس . فكل ما هو منظور أو ملموس أو مسموع فهو واقع لاشك فيه ، وكل ما خفى على النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمعدوم سواء

وقد كان « للحاسة الدينية » فضل الانقاذ الاول من هذه الجهالة الحيوانية . لانها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود ، ولم تتركه مستقر فناء فى الاخلاق والاهام . فتعلم الإنسان ان يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه يديه . وكان هذا « فتحاً علمياً » على نحو من الانحاء ولم ينحصر أمره فى عالم التدين والاعتقاد . لانه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه فى عالم غير عالم المحسوسات والملموسات ، ولو ظل الإنسان ينكر كل شيء لا يحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها ، بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق

ويجئ الماديون فى الزمن الاخير فيحسبون انهم جماعة تقدم واصلاح للعقول وتقويم لمبادئ التفكير . والواقع انهم فى انكارهم كل ما عدا المادة يرجعون التهقير الى أعرق العصور فى القدم ، ليقولوا للناس مرة أخرى أن الموجود هو المحسوس وان المعدوم فى الانظار والاسماع معدوم كذلك فى ظاهر الوجود وخافيه ، وكل ما بينهم وبين همج البداءة من الفرق فى هذا الخطأ - ان حسهم الحديث يلبس النظرة

على عينيه ويضع السمعاع على أذنيه !
ويحسبون على هذا أنهم يلتزمون حدود العلم الأمين
حين يلتزمون حدود النفى ويصرون عليه في مسألة المسائل
الكبرى ، وهى مسألة الوجود ، بل مسألة الأباد التى
لاينقطع الكشف عن حقائقها في مئات السنين ولا الوف
السنين ولا ملايين السنين

«لا» الى آخر الزمان في هذه المسألة الكبرى ... ونحن
لانستطيع ان نقول «لا» الى آخر الزمان في مسألة من
مسائل الحجارة أو المعادن أو الاعشاب أو مسائل البيطرة
وعلاج الاجسام

وليس النوع البشرى على ابواب محكمة يخاصم فيها
من يشتون أو ينكرون ويتحداهم وهو جالس في مكانه أن
يثبتوا له ما ينفيه ولا يهتدى اليه بالعين والمجهر . ولكنه
على الأقل أمام « معمل للتجارب » يبدأ فيه البحث ويعيده
ثم يبدأ ويعيد في كل عصر على ضوء جديد ، وهو أمام
الكون خاصة لم يكد يبدأ البحث في مسألة الأباد الا منذ
مئات معدودة من السنين . فياله من علم بديع هذا العلم
الذى يقطع بالنفى الى آخر الزمان . . دون أن يتردد أو
ينتظر مفاجآت الزمان

والواقع أن العلم كله يقوم على أساس الإيجاب والترقب
ولا يقوم على أساس النفى والاصرار . وما من حقيقة
علمية الا وهى تطوى في سجلها تاريخا طويلا من تواريخ
الاحتمال والرجاء والامل في الثبوت ، وان تكررت دواعى
الشك بل دواعى القنوط . فبحث الانسان عن العقاقير
وبحث عن المعادن وبحث عن الثمرات والغلات بروح ترقب
ايجابا وثبوتا ولا تنتقل من نفى الى نفى ومن اصرار الى
اصرار ، وهذه هى روح العلم أمام الصغائر من شئون
البيت والاسواق ، فلماذا تكون روح العلم اصرارا محضا
وانكارا متلاحقا على غير أساس وبغير ترقب أو انتظار في

نفى كبرى المسائل على الإطلاق ؟

واجدر الازمنة أن يتبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذي
تكشفت فيه الاجسام عن عنصرها الاول ، فاذا هو اشعاع
أو حركة في فضاء . فاقترب الوجود المادى نفسه من عالم
المعقولات والمقدورات ، وتقرر لنا أن الحواس لا تستوعب
معنى الوجود في الصميم ، لان زوال العدم هو الصفة
الوحيدة اللازمة للوجود ، ولا يستلزم زوال العدم تجسما
ولا تجرما ولا كثافة من هذه الكثافات التى تتمثل بها
الاجسام للحواس بل يكفى فيه حركة مقدورة أو معنى
كانه من طبيعة المعقولات . فما أضيق النطاق الذى بقى
للحس الظاهر من أسرار الوجود . وما أحرانا أن نفسح
للوعى الكونى وللبداهة مجالا يتسع مع الزمان ، ولا نجسسه
في نطاق يضيق ثم يضيق حتى يسقط من الحسابان

والانسان قد رأى نور الشمس والكواكب بعينه منذ
مئات الالوف من السنين ، ولم يقبس نور الكهرباء من ينبوع
الضياء الكونى الا فى القرن الاخير . فتدرج من قدح الحجر
الى حك الحطب الى فتيلة الدهن الى غاز الاستصباح الى
نور الكهرباء فى هذا الامد الطويل من الدهور وراء الدهور

فوعيه الباطن لم يقصر عن وعى عينيه فى هذا الشوط
البعيد ، لانه تنقل من عبادة الحصى والحشرات الى عبادة
الاله الواحد فى بضعة آلاف من الدورات الشمسية ، وجاز
لنسا أن نقول ان ضميره كان اسرع من عينيه الى اقتباس
الضياء ، وكان اقدر من فكره على مغالبة الظلام . واى
ظلام ؟ انه لم يكن ظلاما كظلام الليالى والكهوف يسلم مقاده
لكل قاذح زند أو نافخ عود ، ولكنه كان ظلاما تجوس فيه
مردة الجهل وشياطين العادات وابالسة المطامع والشهوات .
فان دل ذلك على شيء فانما يدل على حاجة الضمير الى
ذلك النور الذى اهتدى به ، واهتدى اليه

الله

في دول الحضارة القديمة

مصر

علمنا أن تعميم العقائد المشتركة كان مرتها بقيام الدول الواسعة التي تطوى فيها عقائد القبائل والشعوب وتتجاوز أطرافها حدود الأمة الواحدة ، ونسميها في عصرنا هذا بالامبراطوريات . والدول التي كان لها القسط الاوفى من هذه المساهمة العامة هي مصر وبابل والهند والصين واليونان ، وتضاف اليها اليابان لولا أنها في عزلتها قد اخذت أكثر مما أعطت ، وقد تخلفت من جراء هذه العزلة عن بعض الاطوار التي سبقتها اليها الامم المتصلة بالمعاملات والمبادلات ، فتلبثت ببقايا الوثنية الى مطلع العصر الحديث

أما مصر فتاريخها في اطوار الاعتقاد هو تاريخ جميع الاطوار من اذناها الى أعلاها بلا استثناء . . فشاعت فيها « الطواطم » في كلا الوجهين قبل اتحاد المملكة وبعد هذا الاتحاد ، ويظن الكثيرون من علماء الاديان ان تقديس الصقر والنسر وابن آوى والقط والنسناس والجعل والتمساح وغير ذلك من فصائل الحيوان هي بقايا «طوطمية» تحولت مع الزمن الى رموز ، ثم فقدت معنى الرموز واندمجت في العبادات المترقية على شكل من الاشكال

وشاعت فيها عقيدة الارواح ، فكان المصريون من اعرق الامم التي آمنت بالبعث والثواب والعقاب بعد الموت، ورمزوا للروح «كا» تارة بزهرة وتارة بصورة طائر ذى وجه آدمى وتارة بتمساح أو ثعبان ، وقالوا ان الروح تتشكل بجميع الاشكال ولكنهم لم يقولوا بتناسخ الارواح ، ولعل اختلاف

الرموز من بقايا اختلاف الطواطم في زمان سابق لزمان الاعتقاد بالبعث والثواب والعقاب

أما أثبت العبادات وأعمها وأقواها وأبقاها الى آخر العصور فهي عبادة الموتى والاسلاف دون مرء . فان عناية المصرى بتشبيد القبور وتحنيط الجثث واحياء الذكريات لا تفوقها عناية شعب من الشعوب . وقد بقيت آثار هذه العبادة الى ما بعد بزوغ الديانة الشمسية وتمثيل أوزيريس بالشمس الغاربة ، ثم تغلبه على عالم الخلود وموازين الجزاء

فقصه أوزيريس هي قصة آدمية تشير الى واقعة قديمة مما كان يحدث في الاسر المالكة في تلك العصور السحيقة ، وهي قصة ملك أحبه شعبه ثم نازعه أخوه «ست» عرشه فقتله . وجاءت زوجته « ايزيس » بعد ذلك بابت اسمها « حوريس » أخفته في مكان قصي حتى بلغ الرشد . فرشحته للملك فساعدته انصار أبيه على بلوغ حقه في العرش ، وعاد « ست » ينازعه هذا الحق أمام الآلهة ويدعى عليه انه ابن « غير شرعى » من أب غير أوزيريس ، فلم تقبل الآلهة دعواه وحكمت لحوريس بالمراث

وتقول الاسطورة ان أوزيريس ولد في الوجه البحرى ولكن رأسه دفن في الصعيد بقرية العراة المدفونة . وان «ست» حين قتله فرق أعضائه بين البقاع لكىلا يعثر على جثته احد من المطالبين بثأره ، ولكن أيزيس جمعت هذه الأعضاء وتعهدها بالصلوات والاسحار حتى دب فيها الروح من جديد وحملت منه بحوريس الذى قدح عمه في نسبه . وقد حاول أوزيريس أن يعود الى الملك فأخفق في محاولته وقنع بالسيادة على عالم « المغرب » حيث تغيب الشمس وتنحدر الى عالم الاموات

وللخشب شأن لا يستغرب في ديانة مصر القديمة . فهم

يرمزون الى الكون كله ببقرة تطلع من بطنها النجوم ، او
 بامرأة تنحني على الارض بذراعيها ويسندها « شو » اله
 الهواء بكلتا يديه ، واقدام ما تخيلوه في أصل العالم المعمور
 انه عيلم واسع من الماء طفت عليه بيضة عظيمة خرج منها
 رب الشمس وانجب أربعة من الابناء هم « شو » و « تفنوت »
 القائمان بالفضاء « وجب » رب الارض و « توت » رب
 السماء . ثم تزوجت السماء والارض فولد لهما أوزيريس
 وايزيس وست ونفتيس ، فهم تسعة آلهة في مبدأ الخليقة
 نشأوا من تزواج الارض والسماء . ثم استقر الامر لثلاثة
 من هؤلاء هم أوزيريس وايزيس وحورس ، وهناك صيغة
 أخرى من قصة الخلق فحواها ان « رع » نفسه اله الشمس
 — كان ملكا على مصر في زمن من الازمان ، ويستدلون على
 ذلك بخلاصة قصته المتداولة في الاساطير : وهى أن رع ملك
 الدنيا قبل سكانها من البشر فتمرد عليه رعاياه فسلط
 عليهم ربة النقرة « حاتحور » ثم أشفق عليهم من قسوتها
 فاعتزل الدنيا وحملته بقرة السماء على ظهرها فأقام هناك
 واندمج شخصه بعد حين بشخص أوزيريس

وقد فعل غربال الزمن فعله في تصفية هذه العقائد
 والارباب . فنسى أوزيريس السلف المعبود ورسخ في
 الازدهان وصف أوزيريس الشمس القائمة على المغرب أو
 عالم الاموات ، وتوحدت عبادة الشمس بمعناها وتعددت
 بأسمائها ومواعيدها ، وجمعت بينها كلها عبادة « امون »
 ثم عبادة اتون

وعبادة « اتون » هى أرقى ما وصل اليه البشر من
 عبادات التوحيد في القرن الرابع عشر قبل الميلاد، فلم يكن المراد
 بأتون قرص الشمس ولا نورها المحسوس بالعيون ، ولكن
 الشمس نفسها كانت رمزا محسوسا للاله الواحد الاحد
 المتفرد بالخلق في الارض والسماء .. وانما جاء هذا الطور

بعد تمهيدات دينية وسياسية تهيأت لمصر ولم تتهيا لغيرها من الدول الكبرى في تلك الفترة . . فكانت في اقاليم القطر - قبل ظهور عبادة اتون - ثلاث عبادات « شمسية » تتنافس في المبادئ الروحية ووسائل النفوذ التي تغلب بها على النظراء

فكانت منف تدين لاله الشمس باسم فتاح . . وكانت عين شمس أو « هليوبوليس » تدين له باسم رع واحيانا باسم « اتوم » . وكانت طيبة تدين له باسم آمون

ويتبين من مراجعة الدعوات والصلوات المحفوظة أن عبادة « فتاح » كانت اقرب هذه العبادات الى المعانى الروحية فارتفع « فتاح » من صانع حاذق بالبناء والتماثيل وسائر الصناعات الى صانع مختص باقامة الهيكل المقدس الذي أصبح في اعتقادهم مثالا للعالم بأرضه وسمائه ، وما هي الا خطوة واحدة بين بناء الهيكل الذي يمثل العالم كله وبناء العالم كله من اقدم الازمان قبل خلق الانسان . وارتفع فتاح طبقة اخرى في مدارج القدرة والتنزه عن النظراء ، فتعالى عن الاجساد الشاخصة للحس وتمثل لعباده روحا مسيطرة على كل حركة وكل سكون في جميع المخلوقات . من ذات حياة وغير ذات حياة . فكان فتاح كما جاء في احدى صلواته هو « الفؤاد واللسان للمعبودات ، ومنه يبدأ الفهم والمقال ، فلا ينبعث من ذهن ولا لسان فكر أو قول بين الارباب أو الناس أو الاحياء أو كل ذى وجود الا وهو من وحى فتاح . . »

وما وجد شيء من الاشياء قط الا بكلمة من لسانه صدرت عن خاطر في فؤاده . فكلمته هي الخلق والتكوين ويرى المؤرخ الكبير برستيد أن عقيدة فتاح هي اساس مذهب الخلق بالكلمة Logos عند الاغريق الاقدمين . فلا حاجة بالخالق الى أداة للخلق غير أن يشاء ويأمر فاذا بما

شاء موجود كما شاء . ومن المحتمل جدا أن كهان تلك العصور تدرجوا الى فهم قوة الكلمة الالهية من فهمهم لقوة الكلمة على لسان الساحر وقوة الكلمة على لسان المبتهل بالصلاة

ونسج كهان عين شمس على منوال كهان منف في تنزيه رع وتجريده من ملابسات الحس والتجسيد ، ولا سيما بعد تفرغهم للعبادة الروحية وانصرافهم اليها كما تعاضم سلطان الكهان في طيبة وتفاقت سيطرتهم على مناصب الدولة ، وهم كهان أمون

وقد توطلدت كهانة امون في أيام المملكة الوسطى وبلغت أوجها بعد عهد تحوتمس الثالث أكبر ملوك الاسرة الثانية عشرة ، ومرشح أمون - أو كهان أمون بعبارة أخرى - للسيادة المطلقة على أرجاء البلاد

وأتسعت الدولة المصرية في عهد تحوتمس الثالث حتى تجاوزت حدودها بلاد النوبة والصومال في الجنوب ، وامتدت الى الفرات وآسيا الصغرى في الشرق والشمال ، وكان اتساع الافق في السياسة مقترنا باتساع الافق في تصور العالم وما ينبغي لخالقه من التعظيم والتنزيه ، فارتقى الفكر الانساني في هذا العهد من البيئة المحلية الى بيئة عالمية ، ثم الى بيئة أبدية تنطوى فيها ابعاد المكان والزمان

وطفى نفوذ الكهان الامونيين على كل نفوذ في البلاد من جراء هذه القربى بينهم وبين الملك العظيم . فاستأثر رئيسهم بلقب « الرئيس » في أنحاء الديار ، وضيّقوا الخناق على كهان رع وفتح ، ولزموا حدودهم مع الملك العظيم في أثناء حياته لقوته ورهيته وعلو اسمه بالمظافر والفتوح ، وفرط ما أغدق عليهم من الهبات والحبوس والاقواف ، ولكنهم ذهبوا في الطغيان كل مذهب على عهد خلفائه ، فطمعوا في نفوذ الملك بعداطمئنانهم الى نفوذ الدين

ومن هنا خطر للملوك خاطر الخلاص من هذا النفوذ ،
فتكلم أمنتب الثالث عن أمون في بعض أوامره وتسجيلاته
باسم آخر : هو أسم آتون

وساعد على هذا التبديل الطفيف ان صفات الاله في
أذهان المصريين كانت أقرب الى صفاته عند كهان منف
وعين شمس ، وان مسالك الكهان الديويين من شيعة
أمون لم تكن وفاق الآداب والمبادئ التي استلزمها ارتقاء
المصريين في فهم كمال الاله

فلما تولى الملك أمنتب الرابع - أو اخناتون كما تسمى
بعد ذلك - كان التمهيد للعبادة الجديدة قد بلغ مداه ،
وكان اتساع الافق في النظر الى الدنيا والنظر الى صفات
خالقها قد وسع له المجال للابتكار والتجديد ، واعان
عبقريته على التدعيم بعد التمهيد



وقد حفظت لنا النقوش والتماثيل والالواح وأوراق
البردى كثيرا من أخبار اخناتون واحواله وملامحه وسيرته
في مملكته وفي بيته ، وتكفى لمحات عابرة الى شكل جمجمته
وتركيب بنيته وأساليب تفكيره ومناحي عباراته للعلم بأنه
كان عبقريا من أولئك العباقرة الملهمين ، الذين يحدثنا
النفسمانيون انهم يتلقون العبقريّة على حساب أبدانهم
وهنأئهم في حياتهم كما نقول في تعبير هذه الايام

وكان الفتى اخناتون حدثا ناشئا عند ولاية الملك ،
معروفا بالعكوف على التأمل والتفكير والخلوة بنفسه في
صلواته ومناجياته ، وكان لطيف الحس حالم النفس منصرفا
عن البأس والقوة ومتابعة الفتوح والغزوات التي توطد
بها ملك آبائه وأجداده فطمع فيه كهنة أمون ، وخيل اليهم
انهم مالكون زمام الامر كله على يديه

غير أن الفتى الحالم كان عبقرىا يحب الابتكار والتفقه
 فى العبادة بالعقل والبداهة المستقلة ، ولم يكن تقليديا
 يلقي بزمامه لمن يسيطر عليه
 وكان مع لطف حسنه قوى النفس صعب المراس ،
 فاستنكر دسائس الامونيين وتهافتهم على المناصب والاموال
 فقمعهم قمعا شديدا ومحا اسم آمون من كل مكان حتى
 هياكل أبيه واسمه الذى يبدأ باسم آمون ، وجهر بعبادة
 « آتون » دون سواه ، وهجر العاصمة التى ساد فيها هذا
 الاله الى عاصمة أخرى فى أواسط الصعيد ، وهبها لربه
 الواحد الاحد وسماها « أخت آتون »
 والذى جميع الارباب وأعاونهم من الارواح والجنه ،
 وأولهم الرب القديم أوزيريس ، فكان هذا سببا من أسباب
 غلبته يومئذ ، وأسباب التمرد عليه بعد حين
 ومن صلوات اخناتون تعرف صفات الله الذى دعا الى
 عبادته دون سواه ، فاذا هى أعلى الصفات التى ارتقى
 اليها فهم البشر قديما فى ادراك كمال الاله
 فهو الحى المبدى والحياة ، الملك الذى لا شريك له فى الملك ،
 خالق الجنين وخالق النطفة التى ينمو منها الجنين ، نافث
 الانفاس الحية فى كل مخلوق ، بعيد بكماله قريب بالائه ،
 تسبح باسمه الخلائق على الارض والطير فى الهواء ، وترقص
 الحملان من مرج فى الحقول فهى تصلى له وتستجيب لامره ،
 ويسمع الفرح فى البيضة دعاءه فيخرج الى نور النهار واثبا
 على قدميه ، قد بسط الارض ورفع السماء واسبغ عليهما
 حلل الجمال ، وهو ملء البصر وملء الفؤاد ، وهو هو
 الوجود وواهب الوجود ، وشعوب الارض كلها عبيده لانه
 هو الذى أقام كل شعب فى موطنه ليأخذ نصيبه من خيرات
 الارض ومن أيام العمر فى رعاية الواحد الاحد آتون
 وقد عقد كل من هنرى بوستيد وأرثر ويجال weigall

مقارنة بين صلوات اخناتون واحد المزامير العبرية فاتفقت المعاني بينهما اتفاقا لا ينسب الى توارد الخواطر والمصادفات ومن أمثلتها قول اخناتون : « اذا ماهبطت في افق المغرب اظلمت الارض كأنها ماتت .. فتخرج الأسود من عرائنها والثعابين من جحورها .. »

ويقابل المزمور الرابع بعد المائة وفيه « انك تجعل ظلمة فيصير ليل يدب فيه حيوان الوعر وتزمرجر الاشبال لتخطف ولتلتمس من الله طعامها »

ويمضى المزمور قائلا : « تشرق الشمس فتجتمع وفي ماؤها تربض والانسان يخرج الى عمله والى شغلته في المساء . ما أعظم أعمالك يارب كلها بحكمة صنعت . والارض ملأنة من غناك ، وهذا البحر الكبير الواسع الاطراف . وهناك دبابات بلا عدد صفار مع كبار . هناك تجرى السفن ، ولويathan « التمساح » خلقته ليلعب فيه .. »

ومثله في صلوات اخناتون : « ما أكثر خلائتك التي نجعلها أنت الاله الاحد الذي لا اله غيره ، خلقت الارض بمشيئتك وتفردت فعمرت الكون بالانسان والحيوان والكبار والصغار »

« .. تسير السفن مع التيار وفي وجهه ، وكل طريق يتفتح للسالك لانك أشرقت في السماء . ويرقص السمك في النهر أمامك ، وينفذ ضياؤك الى اغوار البحار »

« .. وتضيء فتزول الظلمة .. وقد أيقظتهم فيغتسلون ويسعون ويرفعون أيديهم اليك .. ويمضى سكان العالم يعملون »



وقد خطر لويجال - كما قال في كتابه عن حياة اخناتون وعصره - أن آتون وآتوم تصحيف « أدوناي » بمعنى

السيد أو الاله في اللغة العبرية ، وإن اخناتون ورث آراءه من أمه وهى تنتمى الى سلالة اسيوية من شعب يقيم بين سورية وآسيا الصغرى ، حيث يعبد ادوناي أو آتون ، على مختلف اللهجات

وهذا وهم جلبه التشابه فى الاسماء . لان « آتوم » من أقدم الارباب المصرية فى معابد رع ، وقد كان رب الكون حيث لا شئ غير اللجة الطخياء المسماة فى الاساطير المصرية « نون » . . وجاء فى الفقرة السابعة عشرة من القسم الاول فى كتاب الموتى على لسانه : « . . وأنا آتوم متفردا فى نون ، وأنا رع حيث يبرز مع الفجر ليبسط يديه على الدنيا التى خلقها . . »

وكانوا يمثلونه على تمثال رجل ملتج يضع على رأسه تاجى القطرين ، أى التاج الاحمر لمصر السفلى والتاج الابيض لمصر العليا مجتمعين ، ويجعلونه رئيس مجلس الآلهة باسم رع هيرختى آتوم Ra Herakhty-atam

فهو رب أصيل وليس بالرب المستعار ، ولا شبه بينه وبين ادوناي أو ادونيس - فى صيغته اليونانية - لان ادونيس رب الربيع والغرام يتخيلونه فى موسم الشباب ويزعمونه زوج فينوس أو الزهرة ، ولا شئ من هذا فى خصائص آتون الذى يبدو على مثال الكهول ذوى اللحي ، ويتقلد مفاتيح الحكم والحكمة ، ويرجع الى مبدأ الخليفة حيث لا شئ غير الماء والظلام

والارباب الشمسيون أشبه بهياكل عين شمس لانها ارباب أصيلة فيها لا تحتاج تلك الهياكل الى استعارتها من ديانة أجنبية . ولا سيما الرب الذى يحمل تاجى القطرين ويرأس المحكمة الالهية فى السماء وقد كانت لظهور آتون تمهيدات لازمة لم تحدث فى غير المملكة المصرية ، وهى تمهيدات الامبراطورية ، وتمهيدات

التنافس بين آمون ورع وفتاح وتمهيدات العبقرية التي تبشر بالدين الجديد

وكانت لآتون خصائص متفردة لم يشركه فيها اله آخر من آلهة الأمم القريبة الى مصر ، وهذا هو المهم في نشوء الديانات وليس المهم مجرد التشابه في مخارج الحروف . فليس أدونيس عند اليونان كآدوناي عند العبريين ، وليس هذا ولا ذلك كآتوم في معبد عين شمس أو غيره من المعابد المصرية ، وليس هؤلاء جميعا كالاله آتون الذي دعا اليه اخناتون . فلا وجود لآتون بهذه الخصائص لو لم تسبقه التمهيدات القديمة التي مرت بعبادة آتوم في مصر ، ومنها اتساع الدولة وإيمان المصريين بصفات رع وفتاح وآمون ، وحاجة الزمن الى فهم جديد لصفات الكمال في الاله ، ثم عبقرية اخناتون التي تمت بابتكارها واجترائها ما بداه التاريخ

وقد كان عرب الجاهلية مثلا يعرفون اسم الله كما نعرفه اليوم ، ولكن الله الذي وصفوه والله الذي وصفه الاسلام لا يتشابهان بغير الحروف ، وبينهما من الفارق كما بين أبعد الارباب



على أن ويجال يقابل بين معاني اخناتون ومعاني المزمور فيرجح الاستعارة بينهما ، ويعود فيرجح أن اخناتون كان في غنى عن الاستعارة لما طبع عليه من العبقرية الدينية وما اتسم به كلامه من طابع الابتكار

وقد تناول العلامة « فرويد » مسألة المقابلة بين عقائد اخناتون والعقائد العبرية فالف آخر ما كتبه في موضوع هذه المقابلة وسماه « موسى والوحدانية » Moses and monotheism وانتهى من مقابلاته وفروضة الى تقرير رأيه المرجح لديه : وهو أن موسى عليه السلام تربى بمصر في كنف

الوحدانية ونشأ في أعقاب المعركة بين آتون وأمون ، واستعد للنبوة في هذه البيئة الموحدة فعلم بنى اسرائيل كيف يوحدون الله ويعظمون صفاته وآلاءه وكان خروج بنى اسرائيل فيما بين القرن الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، اى في الجيل الثانى لانتشار التوحيد بالبلاد المصرية واسترسل فرويد في تقديراته - وهو من بنى اسرائيل - حتى ظن أن موسى عليه السلام من دم مصرى ، وليس من اللاويين كما جاء في العهد القديم

لكن المحقق أن بنى اسرائيل قد أخذوا كثيرا من عقائد المصريين وشعائهم قبل عهد اخناتون بعدة قرون ، وبعده بعدة قرون

الا أن هذه الدعوة - دعوة اخناتون - كانت صحيحة وجيزة تبعتها نكسة سريعة من جراء الاحداث السياسية التى أحاطت بالدولة ، ومن كيد الكهان المخلوعين في طيبة وماجاورها ، وهم كهان أمون الأقوياء الذين سلبهم اخناتون مناصبهم وجبوسهم وسيطرتهم على العرش والمحراب . ولعلمهم كانوا مخفقين في كيدهم لو اصطنع هذا المصلح الكبير شيئا من الدهاء ولم تدفعه الحماسة الروحانية وراء كل تقدير وتدبير . لانه هجم على الشعب في أعز العقائد عليه وهى عقيدته في أساطير عالم الاموات وشعائر الاله اوزيريس رب المغرب والخلود . فانكر سلطان اوزيريس على الارواح وجرده من قدرة الحكم عليها بالعقاب أو العذاب . فلم يؤمن بجحيم اوزيريس ولا بجحيم غيره ، وبشر الناس بحياة خالدة كحياة الاطيفاف . . تحياها الروح بين الهدوء في ظلمة الليل واستقبال الضياء من وجه آتون ولهذا بقيت عبادة اوزيريس وايزيس بين المصريين كما بقيت بين اليونان والرومان وانطوت أيام آتون بانطواء أيام نبي آتون

الهند

ترجع الديانة الهندية القديمة الى ازمئة اقدم من العصر الذى ذونت فيه أسفارها المعروفة بالكتب الفيدية ويختلف المؤرخون المختصون بالهند فى العصر الذى تم فيه هذا التدوين ، فمنهم من يرده الى ألف وخمسمائة سنة قبل الميلاد . ولكنهم لا يختلفون فى سبق الديانة الهندية لهذا العصر بزمان طويل

ومن المتفق عليه ان الديانة الهندية القديمة مزيج من شعائر الهنود الاصلاء وشعائر القبائل الآرية التى أغارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون . وقد كانت هذه القبائل الآرية تقيم على البقاع الوسطى بين الهندو وادى النهرين . فاتجهت طائفة منها غربا الى أوربة ، واتجهت طائفة منها شرقا الى الاقاليم الهندية من شمالها الى جنوبها على السواحل الغربية ، قبل أن توغل منها الى جميع أنحاء البلاد

ويعتقد فريق من المؤرخين ان الديانة الهندية القديمة لا تخلو من قبس منقول اليها من البابلية والمصرية ، ويعلمون ذلك بتوسط الموقع الذى أقام فيه الآريون الاولون ، وانهم لم تكن لهم فى موقعهم ذلك حضارة سابقة لحضارة مصر وبابل واشور . فلا خلاف فى أن تاريخ الاسر المصرية اسبق من تاريخ الكتب الفيدية واسبق من كل حضارة عرفها التاريخ للآريين ، حيثما أقاموا من البقاع الاسيوية أو الاوربية

وقد اشتملت الديانة الهندية القديمة على أنواع شتى من الآلهة التى تقدمت الاشارة اليها . . ففيها آلهة تمثل

قوى الطبيعة وتنسب اليها . فيذكرون المطر ويشتقون منه اسم « المطر » فهو الاله الذى يتوجهون اليه فى طلب الفيث . ومن هنا اسم « اندرا » اله السحاب المشتق من كلمة « اندر » بمعنى المطر أو بمعنى السحاب

وكذلك يذكرون اله النار واله النور واله الرياح واله البحار ويجمعونها فى ديانة شمسية تلتقى بأنواع شتى من الديانات وأقدم معانى الاله عندهم معنى « المعطى » أوديفا Deva بلغتهم التى بقيت آثار منها فى اليونانية واللاتينية وبعض اللغات الأوربية الحديثة . فكلمة « ديو » الفرنسية Dieu وكلمة ديتى Deity الانجليزية وكلمة زيوس اليونانية القديمة مأخوذة من أصلها الهندى المتقدم . ويرجحون أن جويتر عند اللاتين - وهو « المشترى » فى اصطلاح علم الهيئة - هو مزيج من كلمة المعطى وكلمة الاب ، بمعنى أبى العطاء أو الاب المعطى للجميع ، وهما فى الهندية القديمة ديوس بيتار Dyau-Petar اذ لا تزال كلمة الاب فى أكثر اللغات الأوربية متفرعة من هذا الجذر الاصيل على تعدد اللهجات ومخارج الحروف

واشتملت البرهمية القديمة على عبادة الاسلاف كما اشتملت على عبادة المظاهر الطبيعية ، فتقدس الملك عندهم انما هو تقليد موروث من تقديس جد القبيلة ، تحول الى تقديس الرئيس الاكبر فى الدولة بعد أن تحولت القبيلة الى الامة ، ويحسب العلامة اليوت سميث - كما قال فى كتابه « المبادئ The Beginning » أن مراسم تقديس الملك التى لا تزال مرعية فى جوار الهند كانت تحاكي مراسم قصة الخليقة كما تخيلها المصريون . فلم يكن حق الملك مستمدا من الجلوس على العرش أو من البناء بالملكة التى تنقل اليه حقوقه الملكية ، ولكنه يتولى هذا الحق بعد تقديسه فى حفل يمثل قصة الخليقة ، وكأنهم يعنون بهذا أن الملك يستمد من ذلك

التقدس قدرته على الخلق ومنح الحياة ، وهى قدرة لاغنى عنها لاضطلاعها بالفرائض الملكية »

وقصة الخليقة فى الهند تشبه قصة الخليقة المصرية فى اكثر من صيغة واحدة من صيغها العديدة : فالحياة خرجت من بيضة « ذهبية » كانت تطفو على الماء فى العماء ، والاله الاكبر كان ذكرا وانثى فهو الاب والام للاحياء كما جاء عن « رع » فى بعض الاساطير المصرية ، وبناء العالم من صنع بناء ماهر فى اساطير مصر والهند على السواء ، وتتفق مصر وبابل والهند على ان الاله الاكبر قد خلق الارض بكلمة ساحرة .. فامرها بان توجد فبرزت على الفور الى حيز الوجود



وتعززت فى الهند عبادة « الطواطم » بعقيدتهم فى وحدة الوجود وتناسخ الارواح كما تعززت بعقيدة الحلول .. فعبدوا الحيوان على اعتباره جدا حقيقيا او رمزيا للأسرة ثم للقبيلة . ثم تخلفت عبادة الحيوان حتى آمنوا بان الله يتجلى فى كل موجود او يخص بعض الاحياء بالحلول فيه ، وآمنوا بتناسخ الارواح فجاز عندهم ان يكون الحيوان جدا قديما او صديقا عائدا الى الحياة فى محنة التكفير والتطهير . فعاشت عندهم الطوطمية فى ارقى العصور كما عاشت فى عصور الهمجية ، لهذا الامتزاج بين الاعتقاد الحديث والاعتقاد القديم . لكنهم خلصوا كما خلص غيرهم من هذه العبادات الى الايمان بالاله الواحد ، وان اختلفوا فى المنهج الذى سلكوه فلم يكن ايمانهم به على الاساس الذى قام عليه ايمان الشعوب الاخرى بالتوحيد

فهم قد بدوا بابطال جميع المظاهر فنسبوا اليها التعدد والاختلاف لانها تتكرر وتزول وتستمر من ورائها الحقيقة

الابدية التى لا تتكرر ولا تزول ، وتلك هى حقيقة القضاء والقدر ، التى تقدر للالهة وتقضى عليهم كما تقدر لساائر الموجودات وتقضى عليها فى أجلها المحدود . . . وهنا ذهب حكماءهم الى مذهبين غير متفقين : فبعضهم تمثل تلك الحقيقة الها واحدا قريبا من الاله الواحد فى أكثر ديانات التوحيد . قال ماكس مولر الثقة الحجة فى اللغات الآرية : « أيا كان العصر الذى تم فيه جمع الاناشيد المسطورة فى الرجفيا فقبل ذلك العصر كان بين الهنود مؤمنون بالله الواحد الذى لا هو بذكر ولا بأنثى ولا تحده أحوال التشخيص وقيود الطبيعة الانسانية ، وارتفع شعراء الفيدا فى الواقع الى أوج فى ادراكهم لكنه الربوبية لم يترق اليه مرة أخرى غير أناس من فلاسفة الاسكندرية المسيحيين ، ولكنه فوق هذا لا يزال أرفع وأعلى مما يطيف بأذهان قوم يدمون انفسهم بالمسيحيين »

وتبدو مدانة هؤلاء البراهمة لمذهب الموحدين المؤمنين « بالذات الالهية » من ايمانهم بالخلاص على يد الله ، وبقاء فريق منهم بعد ذلك بمئات السنين ينقسمون فى شرح سبيل الخلاص على نهجهم الذى لا نستغربه من قوم يعظمون الحيوان ذلك التعظيم . فمنهم من يسمى سبيل الخلاص بالسبيل القردية ومنهم من يسميها بالسبيل القطية ، ويقصدون بهذه التسمية أن الله يخلص الانسان اذا تشبث به كما تشبث ولد القرد الصغير بأمه وهى تصعد به الى رؤوس الأشجار ، أو أن الله على اعتقاد الآخرين يخلص الانسان وهو مغمض العينين مستسلم للقضاء ، كما يستسلم ولد القطة لأمه وهى تحمله مغمضا من مكان الى مكان

فاله الذى يخلص عباده هذا الخلاص أو ذاك هو « ذات » على كلتا الحالتين تشبث بها العابد أو يستسلم لقضائها فتسهر عليه وان غفل عنها

ويُسمى هذا الاله بثلاثة أسماء على حسب فعله في الوجود . فهو « برهما » حين يكون الموجد الخالق ، وهو فشنو حين يكون الواقى المحافظ ، وهو سيفا حين يكون المهلك الهادم . ولا نهاية للتداخل ولا للترجيح بين هذه الاسماء والوظائف والأفعال ، على تباين النحل والملل والاجيال

أما الفريق الثانى فالحقيقة الابدية عنده معنى ليس له قوام من « الذات » الواعية ، وإنما هو قانون يقضى بتلازم الآثار والمؤثرات ، ويقابل الاعتقاد بالقضاء والقدر عند المؤمنين بالاديان الكتابية ، ونعنى بها الاسرائيلية والمسيحية والاسلام الا انه قضاء يسرى على الالهة كما يسرى على البشر ، ويتغلغل في طبائع الخالقين كما يتغلغل في طبائع المخلوقات ، وحكمه الذي لا مرد له هو حكم التغير الدائم والفناء ، وحكم الاعادة والابداء

ولا نحسب أن أحدا من الاقدمين بلغ في اعظام الاكوان المادية مبلغ البراهمة ، سواء في تقدير السعة أو تقدير القدم أو تقدير البقاء . فان اناسا من الاقدمين لم يجاوزوا بعمر الاكوان المادية بضعة آلاف سنة . واناسا منهم جعلوا لها خلقا واحدا وفناء واحدا خلال أجل مقدور من القرون . ولكن البراهمة جعلوا له أربعة أعمار تساوى اثنتى عشر ألف سنة الهية وأربعة ملايين وثلاثمائة وعشرين ألف سنة شمسية ، وبعض المتأخرين يضاعفها ألف ضعف ويقولون جميعا انها دورة واحدة من دورات الوجود ، وأن هذه الدورة هي يوم يقظة يقابله ليل هجوع ، ينقضى بين كل دورة فنيت وكل دورة آخذة في الابتداء

والتانون الابدى Karma يقلب هذه الادوار فيبدئها ويحفظها ويفنيها ثم يختم هذا النهار بليل من ليالى الهجوع ،

ثم يعود فيطلع النهار كرة أخرى دوايك الى غير انتهاء ،
لانه لا انتهاء للزمان

ويتضاءل الانسان الفانى كلما تعاضل هذا الفناء الخالد أو
هذا الخلود الذى يتجدد بالفناء ، فليس للانسان حساب
كبير فى هذه الحسبة الأبدية . لانه «رقم» ضئيل يفرق فى
طوفان الارقام التى لا يحيط بها العد والاحصاء

وعلى هذه القاعدة قامت البوذية التى بشر بها البوذا
جوتاما قبل الميلاد المسيحى بحوالى خمسة قرون .. فقبل
« جوتاما » بمئات السنين كان نساك الهند يتغنون بمضامين
النشيد المرهوب الذى ترجمه ماكس مولر الى الانجليزية
وجاء فيه عما كان قبل أن يكان أو يكون :

« حينذاك لم يكن ما وجد أو مالم يوجد ، ولم يكن ماثبته
ولا مائنفيه

« لا أجواء ولا سماء وراء الاجواء

« وماذا عساها تنطوى عليه ؟ أين كانت وأين قرارها ؟
أهى هاوية الماء التى ليس لها من قرار ؟

« لم يكن موت : فلم يكن خلود

« لم يكن ماي موت فلم يكن مالميس يموت

« ولم يكن ثمة نهار ولا ليل . ولم يكن الا « الاحد »
يتنفس حيث لا أنفاس . ولاشئ سواه

« وكان البدء فى ظلام : عيلم بلا ضياء

« ومن البذرة فى تلك القشرة قام « الاحد » بحرارة
الحياة

« وانتصر الحب حين نبتت البذرة من لباب العقل
السرمدى ، وناجى الشعراء قلوبهم فتبينوا بالحكمة ما هو
مما ليس هو . فقد نفذ شعاع القلب خلال ماهنالك ، فماذا
نظروا فوق الاحد وماذا نظروا دونه ؟ كل ماهنالك حملة

لبذور . قوى : قوة من اذنى ومشيفة من اعلی . ولا احد يدرى . ولا من يعلم من اين جاء ماجاء . فانمسا جاءت الارباب بعد ذلك . فمن اذن يعلم ماجرى ؟ اهو الذى حدثت منه الخليفة ؟ لعل الذى يعرفه « اُحد » واحد فى اعلی عليین . ولعله لا يدرى كذلك ... »

وقبل « جوتاما » آمن البراهميون بالدورة فى وجود الكون والدورة فى وجود الانسان . فالكون يتجدد حلقة بعد حلقة ، والانسان يتنقل فى جسد بعد جسد ، وسلسلة الاكون ليس لها انتهاء ، وسلسلة الحياة الانسانية قد تنتهى الى السكينة أو الفناء

فالبوذية انما قامت على أساس البرهمية فى كل عقيدة من عقائد الاصول . وانما تميزت البوذية بتبسيط العقائد لطبقات من الشعب غير طبقات الكهان ، فأخرجتها من حجابها المكنون فى المحارب الى المدرسة والبيت وصفوة المريدين ، ولا تعتبر البوذية اضافة فى صميم العقائد الدينية بل اضافة فى آداب السلوك وفلسفة الحياة، واطافة فى عرض الآراء على غير المستأثرين بها قديما من سسدنة الهيكل والمحراب

وخلاصة الفلسفة التى اتى بها البوذا جوتاما هى تقريره هذه المبادئ الاربعة وهى :

« أولا » ان هناك عذابا وشقاء ، و « ثانيا » ان هناك سببا للعذاب والشقاء ، و « ثالثا » ان هذا السبب قابل للزوال ، و « رابعا » ان وسيلة الانتهاء الى هذه الغاية موجودة لمن يختار

اما سبب الشقاء فهو الجهل الذى جعلنا نتعلق بالاوهام وننسى لباب الامور ، او نتعلق بالعرض ونعرض عن الجوهر الاصيل

والعرض هو كل ما يزول ويتغير ، وهو من شر وفساد .

وكل مانحسه هو عرض تشمله لعنة الزوال . فإما من شيء
ثم « يكون » بل كل شيء يصير ولا يكف عن التغير . أو كما
قال : « ان الناس يؤمنون بالثنائية ، فيؤمنون بأن الشيء
أما كائن وأما غير كائن . ولكن الناظر الى الامور بعين الصدق
يعلم أن الرايين طرفان متطرفان ، وأن الحقيقة وسط بين
الطرفين »

وعلى هذا النحو ينكر البوذا وحدة « الشخصية الانسانية »
لأنها لا تتجاوز أن تكون تلاحقا مستمرا للاحاسيس يبدو
لنا كأنه حزمة مضمومة في كيان واحد . ومفسرته في العصر
الحديث يمثلون لذلك بشريط الصور المتحركة الذي يلوح
لنا شيئا واحدا وهو خطفة بعد خطفة من الالوان والظلال
وأذا كان الشقاء في التطرف بالحس الى النقيضين ، فالخلاص
من الشقاء لا يتأتى بغير الاعتدال بين كل طرفين ، وبهذا
نميط عنا غشاوة الخداع الذي يترأى على ظاهر الأشياء
لننفذ الى ما وراءها من سر الوجود

فلا استغراق في ارضاء الحس ولا استغراق في قمعه
وتجريدته ، بل توسط بين الغايتين في أمور الحياة الثمانية ،
وهي الفهم والعزم والكلام والسلوك والمعيشة والعمل
والتأمل والفرح

فالفهم طرفاه التصديق بكل ما يقال وإنكار كل ما يقال .
والوسط بينهما التمييز بين الباقي والزائل والظاهر والباطن
والثابت والذي ليس له ثبوت

والعزم طرفاه التهافت والاهمال . والوسط بينهما ارادة
الحكمة متى تبين السبيل اليها بالفهم الصحيح

والكلام منه المهجور ومنه المطروق . والوسط بينهما
قول الصدق وصون اللسان عن العيب والنميمة والمحال
والسلوك طرفاه المحاباة مع الغرض والاجحاف مع الغرض

والوسط قوام بين الغرضين لا ينقاد لهذا ولا لذلك
والمعيشة الصالحة قوامها أن يتخير الإنسان رزقا حلالا
يتورع فيه عن التكسب بما يضر الآخرين

والعمل الصالح أن يعرف ما يبتغيه ويقيس طاقته على
مراده ويلتزم في كل ما يريد جادة الرشد والحكمة والانصاف
والتأمل الصالح سلام العقل وصفاء البصيرة ونبد الوهم
والعكوف على الحق البريء من النزغات

والفرح الصادق هو فرح الرضوان الذي يتاح للإنسان في
هذه الحياة فيبلغ به ملكوت « النرفانا » الأرضية في انتظار
النرفانا الصمدية ، وهي السكينة أو الفناء ، وبينها وبين
العدم فرق كبير . لأنها هي وجود يفنى في وجود ، ويفسرهما
بعض المصريين من أذكاء البوذيين بفناء الوان الطيف في
البياض الناصع الذي ليس له لون ، وهو ملتقى جميع
الالوان

بهذه الآداب ينجو الإنسان من رباط ذلك الدولاب الدائر
بالولادة والموت والتجدد في حياة بعد حياة وجثمان وراء
جثمان ، فيدخل في « النرفانا » ولا يولد بعد ذلك ولا يموت
وحكمه في هذا المصير حكم الأرباب والملائكة وحكم
السموات والأرضين . فكلها خاضع لقانون القضاء والقدر
الذي لا فكاك منه لموجود ، وكلها عرضة للتفكير والتطهير
والتحول والتغيير ، ثم للذهاب في غمرة الفناء الآخر

وموضع التناقض في هذه الفلسفة أنها تنكر « الشخصية
الإنسانية » ولا تعترف بالذات أو بالروح وهي مع هذا
تؤمن بتناسخ الأرواح وثبوت شيء في الإنسان يبقى على
التنقل بين الأجساد والدورات

وانها تؤمن بالكل أو « المطلق » الصمدى الوجود ، ثم
تنفى عنه الذات كما تنفيها عن الإنسان . مع أن الكل

بغير ذات لا يكون كلا بمعنى من معاني الكلمة ولكنه
شتات من اجزاء متفرقات

وعلينا أن نحترس من مغالاة الشراح الاوربيين بهذه
الفلسفة البوذية . لانهم يتعصبون لكل منسوب الى
الآرية على اعتبارها عنصر الاوربيين الاقدمين والمعاصرين
فقد رفعوها فوق قدرها بلا مراء ، وزعموا انها «جراة
العقل الكبرى» في مواجهة المشكلة الكونية ، وانها
الخطوة المفتحة التي لم يذهب وراءها ذو عقيدة في مطارح
التأمل والاقدام

لكنها لا تحسب من الجراة العقلية بوصف من
الافصاف ، فما هي الا جراة حسية في اقصى ما تطوحت
اليه من الفروض والافانين ، وما البوذية كلها الا تمللا من
وطاة الحس والجسد ، ولا سعادتها القصوى الا ضيقا
بالحس وهربا منه الى الفناء أو « اللاوعى » على أحسن
تقدير

والمحسوس عندها شامل للمعقول ، والكائن بحق
الحس عندها شامل للكائن بحق العقل وحق الوعى وحق
الذات

والآلهة عندها تأتي في المرتبة التالية بعد مرتبة الاكوان ،
وما ارتفعت الاكوان عندها الى هذه المرتبة الا بانها هي
المحسوس ، وهي أول ما يفاجئنا قبل أن نفكر وقبل أن
نتأمل وقبل أن ندين باعتقاد

الصين

أما الصين فانها — كالمنتظر من أمة في ضخامتها وكثرة شعوبها وتراعى أطرافها — قد اختبرت جميع أنواع العبادات من أدناها الى أرقاها

ولكنها — على كثرة العبادات التي دانت بها لا تحسب من أمم الرسائل الدينية كمصر وبابل والهند وفارس وبلاد العرب وفلسطين . لأنها لم تخرج للعالم قيما دينية تلقاها منها ، وهي باسطلاح التجارة تحسب من الامم المستنفدة في مسائل الديانات . لأنها اخذت من الخارج قديما وحديثا عقائد البوذية والمجوسية والاسلام والمسيحية ولم تعط أمة عقيدتها ، مع استثناء اليابان التي اخذت عنها نحلة كنفشيوس

وأهل الصين لا يخوضون كثيرا في مباحث ما وراء الطبيعة ، ويوشك أن يكون التدين بينهم ضربا من أصول المعاملة وأدب البيت والحضارة

فأشيع العبادات بينهم عبادة الاسلاف والابطال ، وأرواح أسلافهم مقدمة بالرعاية على جملة الارواح التي يعبدونها ويمثلون بها عناصر الطبيعة او مطالب المعيشة ، ولا يقدر الصينى قربانا هو أغلى في قيمته وأحب الى نفسه من قربانه الى روح سلفه المعبود ، وهو يحتوى الاغذية والاشربة والاكسية والطيبوب ، ومنهم من يحرق ورق النقدهبة للروح التي يعتقدون انها تحتاج الى كل شيء كانت تحتاج اليه وهي في عالم الاجساد والخير والشر عندهم هو ما يرضى الاسلاف او يسخطهم

من اعمال البشائهم . فما ارضى السلف فهو خير وما
اسخطهم فهو شر . وقد يختارون فردا من افراد الاسرة
ينوب عن جده المعبود فيطعمونه ويكسونه ويردلفون اليه
ويحسبون ان روح الجد هي التي تتقبل هذه القرابين في
شخص ذلك الحفيد

وتتمشى عبادة العناصر الطبيعية جنباً الى جنب مع
عبادة الاسلاف والابطال . فالسما والشمس والقمر
والكواكب آلهة معبودة أكبرها اله السماء « شانج تى »
وبليه اله الشمس فبقية الاجرام السماوية فالعناصر
الأرضية

وهم يتقربون الى « شانج تى » بالدبائح ويبلغونه
صلواتهم باشعال النار على قمم الجبال ، فيعلم الاله - مما
أودعه الكاهن دواخينها - فحوى الرسالة التي يرفعها
اليه عباده ، ولا يحسنون الترجمة عنها كما يحسنها الكهان
واله السماء هو « الاله » الذي يصرف الاكوان ويدبر
الامور ويرسم لكل انسان مجرى حياته الذي لا محيد
عنه . وإنما يداول تركيب الوجود من عنصرين هما « ين »
عنصر السكون و « يانج » عنصر الحركة . وقد يفسر عنصر
السكون بالراحة والنعيم وعنصر الحركة بالشقاء والعذاب .
فهما بهذه المثابة يقابلان عنصرى الخير والشر والهى النور
والظلام فى الاديان الثنائية

وقد امتزجت عبادة الاسلاف بعبادة العناصر الطبيعية
فى القرن العاشر حين تسمى عاهل الصين باسم « ابن
السماء » . ويقال انه استعار الفكرة من كاهن يابانى أراد
أن يزلف اليه فعلمه مراسم تأليه « الميكاد » فى بلاده . فنقلها
العاهل الى بلاط الصين

وأراد الفيلسوف « شو هسى » فى القرن الثانى عشر أن
ينشئ بوذية صينية توافق مذهب بوذا فى أمور وتخالفه

في أمور ، فلما الى دين لا اله فيه ولا خلود للروح ، ووضع
« لى » موضع « كارما » الهندية أو القانون أو القضاء
والقدر . وسمى دولاب الزمن « تايشى » لأنه هو المحرك
لجميع الكائنات ، وجعل القانون والدولاب والمادة أو
« ووشى » قوام العالم ظاهره وخافيه . فالمادة تحد من
القانون ، والقانون خالد لا وعى له ولا يسمع ولا يجيب ،
وانما ينشأ الوعى أو الإدراك فى الانسان من قدح القانون
للمادة كما ينقذح الحجر من الزناد ، فيخرج الشر ثم
ينطفئ فيموت . وتزول الأرواح كما تزول الأجساد متى
« نضجت » كما تنضج الثمرة فى أجلها المعلوم . وقد
يبطئ النضج فيطول بقاء الروح فهى أذن طيف أو شبح ،
كأنها الثمرة فى حالة العفن والاهمال

وليس لاهل الصين رسل وأنبياء بل لهم معلمون
ومربون . فاسم كنفشيوس أشهر هؤلاء المعلمين « كنج فو »
وأضيفت اليه « تسي » أى المعلم . وكذلك « لاو » الذى
ولد قبله ولم يشتهر فى خارج الصين مثل اشتهاره يعرف
بلاوتسى أى المعلم لاو . وكلاهما يبشر بالحلم والعبر والبر
بالوالدين والمطفلى الأقربين والغريباء . والفرق بينهما هو
فرق فى الخلق والمزاج وليس بفرق فى العقيدة والإيمان .
فلاو يقول : « من كان طيبا معى فانا طيب معه ، ومن
اساء الى فانا طيب معه كذلك . فلنجز السيئة بالحسنة
ولنعمل الطيب على كل حال » أما كنفشيوس فهو يومى
بأن نقابل السيئة بالعدل وأن نقابل الاحسان بالاحسان

ولما مات كنفشيوس « ٤٧٨ ق.م » أقاموا له الهياكل
وعبدوه على سنتهم فى عبادة أرواح الأسلاف الصالحين ،
وأوشكوا أن يتخلوا عبادته عبادة « رسمية » أى حكومية
على عهد أسرة هان فى القرن الثانى قبل الميلاد ، وأوجبوا
تقديم القرابين والضحايا للذكراه فى المدارس ومعاهد

التعليم ، وكانت هياكله في الواقع بمثابة مدارس يؤمها الناس لسماع الدروس كما يؤمونها لأداء الصلاة . ولم تزل عبادته قائمة الى العصور المتأخرة بل الى القرن العشرين . فخصوه في سنة ١٩٠٦ بمراسم قربانية كمراسم الإله الأكبر « شانج تى » اله السماء لأنه في عرفهم « ند السماء » .. ومن لم يؤمن اليوم بربوبيته من الصينيين المتعلمين فله في نفسه توقيف يقرب من التأليه ، وقد جعلوا يوم ميلاده - وهو السابع والعشرين من شهر أغسطس - عيداً قومياً يحجون فيه الى مسقط رأسه ، وينوب عن الدولة موظف كبير في محفل الصلاة أمام محرابه

وشعائر الدين بين أهل الصين هي شعائر الطريق أو شعائر « السلوك » وفرائض التهذيب والتثقيف ، ومحورها الحلم والسلم والتحذير من العنف والفضب والافراط والاسراف . وليس في تدين الصين مغالاة ولا حماسة ولا سورة من سورات الغيرة القوية والتعصب العنيف ، بل ليس شيء من ذلك في معرض من معارض الروح القومى التى تعبر عنها الثقافة أو الفن أو الحكمة أو قواعد الاخلاق . لأن الدعة سمة عامة لمزاج القوم أو « روح الأمة » . وهم متفائلون قلما يحنقون على الحياة ولا على الاحياء ، وغالب الراى بين حكمائهم ان الانسان طيب بالفطرة وان الحياة ترضى من لايسرف في تقاضيهها ويلحف في الطلب عليها . ولا تأتى الحماسة الدينية الا حين يمتحن الانسان بالشدّة البالغة والخيرة الثائرة فيندفع الى غاية الاصرار ، وينقلب من ضميره الى اعماق الاغوار . ولا شك ان شعور النفس « بالقدرة الالهية » يتوقف على هذه الحالات التى تتناهى اليها قدرة الانسان . فلا جرم « يتوسط » أهل الصين في عقائدهم فيخلوا ايمانهم بالاله

من ذلك العمق الذى يفوص اليه الانسان كلما جاشت نفسه
بقوة الشعور

ويظهر ان بيئة الصين لم تواجه ابناءها بالعقد النفسى
ولكنها واجهتهم بتقلبات العناصر الطبيعية التى تعودت
الشعوب قديما ان تروضها بالسحر والكهانة ، فجارنصيب
الايمان بالسحر على نصيب الايمان بالدين ، وذاع عن اهل
الصين - من ثم - انهم اقدر امة على تسخير الطبيعة
بالطاسم والارصاد

وموقف اليابان من الرسالة الدينية كموقف الصين على
الاجمال . فقد تشابهت عقائدهم فى اصولها وعبادتها
الارواح والاسلاف والعناصر الطبيعية ، واستعاروا البوذية
والاسلام والمسيحية على تفاوت فى عدد الاتباع من كل دين ،
ومزجوا ديانة الشمس بديانة الاسلاف . فلا مخالفة بينهم
فى هذا الا بافراط اهل اليابان فى تأليه صاحب العرش
واعتدال اهل الصين فى تقدسه كاعتدالهم فى جميع الشؤون
واذا كان لاهل اليابان سمة خصوصية فى العبادات فهى
انهم اختاروا ربة أنثى لعبادة السلف الاعلى حين وحدوا
الاسلاف فى أكبرها وأعلاها . وتلك الربة هى «اميتراسوا -
اموكامى» التى لا تزال معبودة الى اليوم

ويؤخذ من الاساطير اليابانية انها كانت ربة الغزاة الذين
اغاروا فيما قبل التاريخ على جزيرة كيوشو وأخضعوا
أهلها وطردوهم منهزمين الى الجبال . وكان اهل كيوشو
الاولون يعبدون اله الريح والمطر « سوسا - نو - وو »
فهبط هذا الاله بهزيمتهم الى المرتبة التالية لمرتبة الربة
السلفية . ثم انعقد الوئام بين الفريقين بعد تناسى الاحن
والتراث وامتزاج القبائل الغازية والمغزوة ، فأصبح الالهان
اخوين وأصبحت « اميتراسو » هى كبرى الاخوين
ولا يعتقد اليابانيون ان هذه الربة خلقت الكون أو خلقت

الانسان ، لانهم يعتقدون ان عهدها قد سبقته عهود مديدة تنازع فيها الامر عشرات الالوف من الارباب ، وهذه الارباب عندهم هي بمثابة الارواح والملائكة والجنة والشياطين من عناصر الخير والشر عند الامم الكتابية . ويسمون الواحد منها « كامي » . . . وهي كلمة تطلق على كل رائع خارق للعادة بالغ في القوة او الجمال . ثم استسلمت هذه الارباب بعد كفاح طويل وصار الامر الى الربة الكبرى برضوان من خالق السماوات والارضين

اما الخلق فهو منسوب عندهم الى اله السماء « ازاناجي - نوميكوتو » وزوجته وأخته الهة الارض « ازانامي - نوميكوتو » . فولدا جزر اليابان ولقحها ببذور الالهة وجاء أبناء اليابان الادميون من سلالة الالهة . . . فكلهم في النسب الاعلى - وليس الميكاد وحده - الهيون

وفي احدي الروايات الاسطورية ان ربة الارض احترقت وهي تضع اله النار فجرد رب السماء سيفه وضرب به اله النار ، فانبعث من وميض سيفه ومن ضرباته رهط من ارباب الزوابع والبروق والرهود . ولم ترجع الارض الى خصبها الا بعد شفاء ربها وخروجها من هاوية الظلام لتلد الماء والظمى وعناصر الزرع والحياة

وينسبون الخلق في رواية أخرى الى « ازاناجي » وحده وهو يبحث عن رفيقة صباه . . فمن عينه اليسرى خلقت الشمس ومن عينه اليمنى خلق القمر ، ومن عطسته خلق « سوسا - نو - وو » رب الرياح والأمطار . ولكنه أعجب من بين أبنائه بالشمس دون شقيقته فخلع عليها عقدا يتلألا بالجواهر وبواها أرفع عرش في السماء

فالديانة اليابانية الاصيلة ديانة شمسية سلفية جمعت معنى التوحيد أولا في اله السماء حيث تصوره أبا للخلقة بمفرده أو بمشاركة زوجه ، ثم جمعتها في الربة الواحدة على اعتبارها ربة مختارة بين أرباب

فارس

لعل تاريخ الديانة الفارسية القديمة أهم التواريخ الدينية بين الأمم الآسيوية ، لتوشج القرابة بينه وبين الديانات الهندية والطورانية والبابلية واليونانية ، وارتباطه بالتواريخ السابقة له واللاحقة به واقتباس الديانة الفارسية من غيرها واقتباس غيرها منها ، وتقدم الفكرة الإلهية على يد زرادشت صاحب الشريعة القومية في بلاد فارس ورفع الأعلام شأنًا بين دعاة المجوسية من أقدم عصورها إلى أحدثها

فالفرس الأقدمون من السلالة الهندية الجرمانية ، وموقع بلادهم قريب من دولة بابل ، قريب من أقاليم الطورانيين ، قريب من مسالك الحضارة بين المشرق والمغرب ، وقد تلاقت حضارة فارس وحضارة مصر في السلم والحرب غير مرة ؛ وانقضى زمن طويل على الدنيا المتحضرة وهي تقرب بين المجوسية وبين الحكمة أو العلم بأسرار الطبيعة والسيطرة عليها بالسحر والمعرفة الإلهية . وكان لليهود وأبناء فلسطين وأمم العرب علاقات قديمة بالدولة الفارسية تارة والدولة البابلية تارة أخرى . فاتصل من ثم تاريخ المجوس بتاريخ اليهود والمسيحيين والمسلمين

فالأقدمون من الفرس يلتقون مع الهند في عبادة «مترا» إله النور وتسمية الإله بالـ « أسورا » أو الـ « أهورا » وأن اختلجوا في إطلاقه على عناصر الخير والشر . . فجعله الفرس من أرباب الخير والصلاح وجعله الهند من أرباب الشر والفساد

والبابليون عرفوا عبادة « مترا » في القرن الرابع عشر

قبل الميلاد ورفعوه الى المنزلة العلية بين الالهة التي
تحارب قوى الظلام

واستعمار الفرس من البابليين كما اعاروهم ، فآخذوا
منهم سنة التسبيح في عدد الالهة ، وجعلوا اورمزد على
راس سبعة من ارباب الحكمة والحق وقوى الطبيعة وأنواع
المرافق والصناعات

ولم تخل الديانة المجوسية من عقائد الطورانيين ، لأن
« زرادشت » عاش بينهم زمنا وبشرهم بدينه فاضطر
الى مجاراتهم في عباداتهم ليجاروه في عبادته ، وادخل اربابا
لهم في عداد الملائكة المقربين

ويعتقد المجوس في بعض أساطيرهم أن « زروان »
ابو الالهين اله النور والظلام . ولعل « زروان » هذا صنو
لاله البابليين « نون » أو القدر الذي يتسلط على الالهة
كما يتسلط على المخلوقات

وقد آمن المجوس بالعالم الآخر كما آمن به المصريون ،
وآمنوا كذلك بالثواب والعقاب في الدار الآخرة ، ولكنهم
قالوا بقيامة الموتى ونهاية العالم وبعث الارواح للحساب في
يوم القيامة . . ولعلمهم جمعوا بذلك بين عقيدة الهند في
نهاية العالم وعقيدة المصريين في محاسبة الروح ووزن
اعمالها في موقف الجزاء

ولم يكن اليهود يتكلمون عن « الشياطين » قبل السبي
أو قبل الاقامة فيما بين النهرين فتكلموا عن الشيطان بعد
أن شبهوه « بأهرمان » الذي يمثل الشر والفساد عند
المجوس

وفي الكتب المسيحية ان حكماء المجوس شهدوا مولد
السيد المسيح وعلموا بنبئه فاهتدوا اليه بنجم في السماء
وذكر افلاطون زرادشت في كتاب « السيبادس » فسماه

زرادشت بن أورمزد ، وقال بليني في تاريخه الطبيعي انه المولود الذي ضحك يوم ولادته ، وقال ديوكريستوم Dio Chrysostom انه لا الشاعر هوميروس ولا الشاعر هزيود بلغا مبلغ زرادشت في الاشادة بمجد « زيوس » رب الارباب في علياء مجده

فتاريخ الديانة الفارسية عامة وتاريخ زرادشت خاصة على ارتباط وثيق بتواريخ العقائد الاسيوية وتواريخ بعض العقائد في مصر واليونان

ولكن « زرادشت » لا يعرف له تاريخ مفصل على التحقيق ، فالمراجع اليونانية تدره الى القرن الستين قبل الميلاد ، والمراجع العربية تدره الى ما قبل الاسكندر بنحو مئتين وسبعين سنة . فهو على هذا قد ولد حوالي سنة ٦٦٠ قبل الميلاد وهو اصح التقديرات ، وقد اعتمدته الثقات الباحثون في تاريخه فرجحوا ، كما رجح كاسارتللي وجاكسون ، انه ولد سنة ٦٦٠ ومات سنة ٥٨٣ قبل الميلاد ويقول الشهرستاني ان اياه من اذربيجان وامه من الري ، ويكاد يتفق المؤرخون على انه قد ولد في الناحية الغربية الشمالية من البلاد الفارسية على شاطئ نهر يسمونه في الكتب المجوسية داريزا ويعرف اخيراً باسم أراس

ويزعم بعض مؤرخيه ان اسمه مركب من كلمتين في اللغة القديمة معناها معاكس الجمل ، لانه كان في صباه يعبث بالجمال ، ويجعلون لهذه التسمية شأنًا في وصاياه العديدة بالاشفاق على الحيوان ، كانه يكفر بذلك عن قسوته عليه في صباه

وخلاصة ما جاء به « زرادشت » من جديد في الديانة انه انكر الوثنية وجعل الخير المحض من صفات الله ونزل باله الشر الى ما دون منزلة المساواة بينه وبين الاله الاعلى ،

وبشر بالثواب وانذر بالعقاب ، وقال بأن خلق الروح سابق لخلق الجسد ، وحاول جهده أن يقصر الربانية على اله واحد موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه

وليست المجوسية كلها من تعليم زرادشت أو تعليم كاهن واحد من كهان الامة الفارسية . فقد سبقه الفرس الى عقائدهم في أصل الوجود وتنازع النور والظلام ، ولكنه تولى هذه العقائد بالتطهير وحملها على محمل جديد من التفسير والتعبير

فالمجوس كانوا يعتقدون أن هرمز وأهرمن مولودان لاله قديم يسمى زروان ويكنى عن الزمان . وانه اعتلج في جوفه وليدان فنذر السيادة على الارض والسماء لاسبقهما الى الظهور ، فاحتال اهرمن بخبئه وكيده حتى شسق له مخرجا الى الوجود قبل «هرمز» الطيب الكريم ، فحققت لاهرمن سيادة الارض والسماء ، وعز على أيهما أن ينقض نذره ، فاصلحه بموعده ضربه لهذه السيادة ينتهى بعد تسعة آلاف سنة . ويعود الحكم بعده لاله الخير خالدًا بغير انتهاء ، ويؤذن له يومئذ في القضاء على اله الشر وتبديد غياهب الظلام

وزعموا ان مملكة النور ومملكة الظلام كانتا قبل الخليقة منفصلتين ، وان هرمز طفق في مملكته يخلق عناصر الخير والرحمة واهرمان غافل عنه في قراره السحيق ، فلما نظر ذات يوم ليستطلع خبر اخيه راعه اللمعان من جانب مملكة أخيه فاشفق على نفسه من العاقبة وعلم أن النور يوشك أن ينتشر ويستفيض فلا يترك له ملاذاً يعتصم به ويضمن فيه البقاء . فثار وثار معه خلائق الظلام وهى شياطين الشر والفساد ، فأحبطت سعى هرمز وملأت الكون بالخبائث والارزاء . . وران هذا البلاء على

الكون حتى كانت معركة « زرادشت » فكان البشير
 بانتهاء زمان وابتداء زمان ، ولكنه لم يختم صراع العدوين
 اللدودين بل آذن بتحول النصر من صف الى صف ، وتراجع
 الشر والظلام عن مملكة الخير والنور ، وسيدوم هذا
 الصراع اثني عشر ألف سنة ، ينجم على رأس كل ألف منها
 بشير من بيت زرادشت فيعزز جحافل هرمز ويوقع الفشل
 في جحافل أهرمن ، وتنقضي المدة فينكص أهرمن على
 عقبيه مخلدا في أسفل سافلين لا فكاك له أبدا الايبس من
 هاربة الظلمات وسجن المدة والهوان

وتدل تسمية الالهين دلالة واضحة على انتقال الفكرة
 الالهية طبقة طبقة من صورة التجسيم الى صورة
 التنزيه . فان هرمز مأخوذ من « اهورا » بمعنى السيد ،
 و « مازداو » بمعنى الحكيم ، وأهرمن مأخوذ من « انجرو »
 بمعنى السيئ ومايتوش بمعنى الفكر والروح ، والمعنيان
 معا من عالم الفكر المجرد أو القريب من التجريد . ثم
 أصبحت كلمة أورمزد مرادفة لروح القدس وكلمة أهريمان
 مرادفة لروح الشر أو روح الاذى والفساد ، وقيل في مجمل
 الاساطير المجوسية أن أهريمان انما هو فكرة سيئة خطرت
 على بآل زروان فكان منها اله الظلام

ويخيل لنا أن زرادشت كان خليقا أن يسمو بعقيدة
 المجوس الى مقام أعلى من ذلك المقام في التنزيه ، وأن
 يسقط بأهرمن من منزلة الندألى منزلة المارد المطرود ، لولا
 أن وجود « أهرمن » كان لازما لبقاء الكهانة الفارسية في
 عهد المحن والهزائم التي منيت بها الدولة وتجرجعت فيها
 الامة غصص الدل والانكسار . فلو قال الموابدة للمؤمنين
 بهرمز انه هو الاله المتفرد في الكون بالتصريف والتقدير
 لكفروا بدينهم وحاروا في أمرهم ، ولكنهم يكبرون من
 قوة أهرمن ويجعلون انتصاره عقوبة للناس على تركهم

للخيرات وحبهم للشور ، ثم يبشرونهم بغلبة الاله الحكيم
الرحيم بعد الهزيمة ، فتهللاً وسأوسهم الى حين
على أن « زرادشت » قد استخلص من أخلاط المجوسية
عقيدة وسطا بين العقيدة الوثنية الاولى والعقيدة الالهية
الحديثة ، سواء في تصحيح الفكرة الالهية أو مسائل الاخلاق
ومسائل الثواب والعقاب

فالله في مذهب زرادشت موصوف بأشرف صفات
الكمال التي يترقى اليها عقل بشرى يدين على حسب
نشأته بالثنائية وقدم المنصرين في الوجود

فالخير عند زرادشت غالب دائم ، والشر مغلوب منظور
الى أجل مسمى ، وما زال « أهرمن » يهبط في مراتب
القدرة والكفاية على هذا المذهب حتى عاد كالمخلوق
الذي ينازع الخالق سلطانه ، ولا محيص له في النهاية من
الخذلان

وفي « الزندفستا » يقول زرادشت انه سأل هرمز :
« يا هرمز الرحيم ! صانع العالم المشهود . يا ايها القدس .
الاقديس : اى شيء هو اقوى القوى جميعا في الملك والملكوت ؟ »
فقال هرمز : « انه هو اسمى الذي يتجلى في ارواح
عليين . فهو اقوى القوى في عالم الملكوت »

فسأله زرادشت أن يعلمه هذا الاسم فقال انه « هو
السر المسئول » وأما الأسماء الاخرى فالاسم الاول هو
واهب الانعام والاسم الثاني هو المكين ، والاسم الثالث
هو الكامل ، والاسم الرابع هو القدس ، والاسم الخامس
هو الشريف ، والاسم السادس هو الحكمة ، والاسم السابع
هو الحكيم ، والاسم الثامن هو الخبرة ، والاسم التاسع هو
الخبير ، والاسم العاشر هو الغنى ، والاسم الحادى عشر
هو المغنى ، والاسم الثانى عشر هو السيد ، والاسم الثالث
عشر هو المنعم ، والاسم الرابع عشر هو الطيب ، والاسم

الخامس عشر هو القهار ، والاسم السادس عشر هو محق الحق ، والاسم السابع عشر هو البصر ، والاسم الثامن عشر هو الشافي ، والاسم التاسع عشر هو الخلاق ، والاسم العشرون هو « مزدا » أو العليم بكل شيء

وقد حرم زرادشت عبادة الاصنام والاولثان وقدس النار على انها هي اصفى واظهر العناصر المخلوقة ، لا على انها هي الخلاق المعبود . وقال ان الخلائق العلوية كلها كانت ارواحا صافية لا تشاب بالتجسيد ، فخيرها الله بين ان يقصيه من منال « اهرمن » او يلبسها الجسد لتقدر على حربه والصمود في ميدانه ، لان عناصر الفساد لا تحارب بغير اجساد . فابت أن تعصم بمعزل عن الصراع القائم بين هرمز واخيه ، واختارت التجسد لتؤدي فريضة الجهاد في ذلك الصراع

ويتخيل زرادشت « هرمز » او اورمزد او « اهورا مازدا » او يزدان - على اختلاف اللهجات في نطقه - مستويا على عرش النور محفوظا بستة من الملائكة الابرار ، وتدلل أسماؤهم على انهم صفات الالهة كالحق والخلود والملك والنظام والصلاح والسلامة ، ثم استعيرت لها سمات « الذوات » بعد تداول الاسماء او تداول الانباء عما تفعله وما تؤمر به وما تتلقاه من وحي الله

وتفيض أقوال « زرادشت » كلها باليقين من رسالته واصطفاء الله اياه للتبشير بالدين الصحيح والقضاء على عبادة الاولثان . ومن أمثلة هذا اليقين قوله : « انا وحدي صفيك الامين ، وكل من عداى فهو عدو لى مبین » . وان الله اودع الطبائع عوامل الخير جميعا ، فان هي حادت عن سواء السبيل كان ارسال الرسل للتذكير والتحذير آخر حجة الله على الناس . وان زرادشت هو هذه الحجة التي أبرزها الله الى حيز الوجود لتهدى من ضل وتذكر

من غفل وتستصلح من فيه بقية للصلاح ، وكلما انقضى
ألف عام برز الى حيز الوجود خليفة له من سلالته ، ولكن
الارواح التي تحف بالعرش هي التي تحمل بلوته الى رحم
عذراء تلهمها تلك الارواح أن تتطهر في تلك الساعة بالماء
المقدس في عين صافية مدخرة في ناحية من الارض ليومها
الموعود

ويتخيل زرادشت أنه يناجي هرمز ويسمع جوابه
ويسأله سؤال المتعلم المسترشد المرشده وهاديه . فيناديه :
رب ! هب لي عونك كما يعين الصديق أخلص صديق .
ويسأله : رب ! ألا تنبئني عن جزاء الاخيار؟ أيجزون يارب
بالحسنه قبل يوم المعاد ؟ أو يسأله : من أقر الارض
فاستقرت ورفع السماء فلا تسقط ؟ ومن خلق الماء
والزرع ؟ ومن أجم للرياح سحب الفضاء وهي أسرع
الاشياء ؟

ولا يبعد أنه كان من أصحاب الطبائع التي تغيب عن
الوصى أو تسمع في حالة وعيها أصواتا خفية من هاتف ظاهر
أو محجوب ، كما روى عن سقراط وأمثاله من الموهوبين
والملمهين

ورواية الخليفة في مذهب زرادشت أن هرمز خلق الدنيا
في ستة أدوار . فبدأ بخلق السماء ، ثم خلق الماء ، ثم
خلق الارض ، ثم خلق النبات ، ثم خلق الحيوان ، ثم خلق
الانسان

وأصل الانسان رجل يسمى « كيومرت » قتل في فتنة
الخير والشر فنبت من دمه ذكر يسمى ميشة وأنثى تسمى
ميشانة ، فتزوجا وتناسلا وساغ من أجل ذلك عند المجوس
زواج الاخوين

ويفرق المجوس بين الخلائق جريا على مذهبهم في
اشتراك الخلق بين خالق الطيبات وخالق الخبائث ، أو بين

إله النور وإله الظلام . فلاحياء النافعة من خلق إله من كالثور والكلب والطير البريء ، والاحياء الضارة من خلق إله من كالحية وما شابهها من الحشرات والهوام

والناس محاسبون على ما يعملون . فكل ما صنعوه من خير أو شر فهو مكتوب في سجل محفوظ . وتوزن أعمالهم بعد موتهم فمن رجحت عنده أعمال الخير صعد إلى السماء ومن رجحت عنده أعمال الشر هبط إلى الهاوية ومن تعادلت عنده الكفتان ذهب إلى مكان لا عذاب فيه ولا نعيم ، إلى أن تقوم القيامة ويتطهر العالم كله بالنار المقدسة فيرتفعون جميعا إلى حضرة هرمز في نعيم مقيم

وتوزن الأعمال عند قنطرة تسمى قنطرة « شنغاد » تتوافى إليها أرواح الأبرار والأشرار على السواء بعد خروجها من أجسادها . فيلقاها هناك « رشنوه ملك العدل وميترا رب النور وينصبان لها الميزان ويسالانها عما لديها من الأعداء والشفاعات » ثم يفتحان لها باب النعيم أو باب الجحيم

ونعيم المجوس من جنس الحسنات التي تجزى بذلك النعيم . لأن المجوس لا يستحبون الزهد في الحياة ولا يصدفون عن المتاع المباح . فمن عاش في الدنيا عيشة راضية وكسب رزقه بالعمل الصالح وأنشأ أبناءه نشأة حسنة فجزأوه في النعيم رغد العيش وجمال السمات وطيب المقام بين الأقرباء والأصدقاء ، ويسقى من لبن بقرة مقدسة درها غذاء الخلود ومن كسب رزقه من السحت والحرام فجزأوه في الجحيم عيشة ضنك والم كالم الجوع والعري والذل والافتراء عن الاحباب

وهذه الخلاصة ترسم لنا اتجاه مذهب « زرادشت » ولكنها لا ترسم لنا شعب المجوسية التي يشتبك بها هذا المذهب في مواضع ويفترق عنها في مواضع أخرى . وقد

أجمل الشهرستاني بيان هذه المذاهب في كتابه الملل والنحل، وهو أيسر المراجع في هذا الموضوع ولم تختتم المذاهب المتجسدة في المجوسية بمذهب زرادشت وتفسيراته المتعددة . بل بقيت هذه المذاهب الى ما بعد شيوع المسيحية بعدة قرون : وأشهرها وأهمها في تاريخ المقابلة بين الأديان ، مذهب مترا ومذهب ماني المعروف بالمناوية

انتشر مذهب « مترا » في العالم الغربي بعد حملات « بومبي » الآسيوية وتدفق الآسيويين من جنوده الى حواضر سورية وآسيا الصغرى . وأيده القياصرة لأنه كان يرفع سلطان الملوك الى عرش السماء ، ويقول ان الشمس تشع عليهم قبسا من نورها وهالة من بركتها فيرمزون بعروشهم على الأرض الى عرش الله في عليين .

وشاع هذا المذهب بعض الشيوع في القرن الثاني قبل الميلاد ، وقصر اتباعه على الذكور دون الاناث وجعل لهم درجات سبعا يرتقونها الى مقام العارفين الواصلين رمزا الى الدرجات التي تصعد عليها الروح بعد الموت من سماء الى سماء ، حتى تستقر في نهاية المرتقى عند حظيرة الابرار ويحتفل بالمريد كلما انتقل من درجة الى درجة في وليمة يتناول فيها الخبز المقدس ويمسح بالماء الطهور ، ولا يطلع قبل الدرجة الرابعة على أسرار المحراب ، بل يقتصر في العلم بتلك الاسرار على التقليد ، ثم يترقى في معرفة السر الاعظم الى أن يعرف كلمة الله الخالقة في مقام العارفين الواصلين وأصل «مترا» قديم في الديانة الآرية ، يدين به الهنود كما يدين به الفارسيون ، وقد هبط في الديانة الزردشتية الى مرتبة الملك الموكل بهداية الصالحين . ولكنهم جعلوه في الديانة المترية اله الشمس ورب الكون وخالق الانسان وقاهر اهرمن بعد جلاد طويل . ولا يسبقه في الوجود شيء

غير « الأبد » أو « الزمان » أبى الأرباب عندهم وأبى كل موجود . ويمثلون «مترا» حين تجسد على الأرض مولودا من صخرة نائية في مكان منفرد لم يعلم بمولده أحد غير طائفة من الرعاة ألهموا معرفته فتقدموا إليه بالهدايا والقرايين ، ومضى بعد مولده فستر عريه بورق من شجرة التين ، وتفدى بثمرها حتى جاوز سن الرضاع

وكان أهرمن يحاربه ويتعقبه بالكيد ويحبط كل عمل له من أعمال الخير والفلاح فأرسل « مترا » على الأرض طوفانا أغرقها ، ولم ينج معه الا رجل واحد حمل آله وأنعامه في زورق صغير وجدد على الأرض بعد ذلك حياة الانسان والحيوان ، ثم طهر الأرض بالنار وتناول مع ملائكة الخير طعام الوداع وصعد الى السماء ، حيث هو مقيم يتولى الأبرار بالهداية ويعينهم على النجاة من حبال الشيطان

وكان أتباعه يفردون لعبادته يوم الشمس أو يوم الاحد، ويحتفلون بمولده في الخامس والعشرين من ديسمبر لأنه موعد انتقال الشمس وتطول ساعات النهار ، وقيمون له عيداً سنوياً في اليوم السادس عشر من الشهر السابع في تقويم الفرس القديم . . وقد كان المسيحيون الاولون يقابلون ذلك - بعد ظهور المسيحية وانتشارها - بتمجيد السيد المسيح في الايام التي كان عباد « مترا » ينصرفون فيها الى تمجيد هذا الاله الشمسى القديم

أما المانوية فهي مذهب «مانى بن فاتك» الذى يرجع انه ولد في أوائل القرن الثالث بعد الميلاد ، ومذهبه يخالف مذاهب المجوس الاقدمين في زعمه ان آدم من خلق الشيطان لا من خلق الله . . وان الشيطان أودعه كل ما استطاع أن يختلسه من نور السماء ليكفل له البقاء ، فلما بصر به الملائكة ولمحوا فيه قبس النور ذهبوا يستخلصونه من قبضة

الشیطان ليرتفعوا به الى العالم الذى هم فيه . ولا يزالون يعملون فى استخلاصه حتى يرجع الى السماء آخر قبس من الضياء المسروق . . فيتجلى الله فى سمائه ومن حوله تلك الارواح النورانية ، ويتخلى الملائكة الذين يحملون الدنيا عن حملهم فتساقط كسفا تلتهمها النيران تطهيرا لها من بقايا الرجس والمكيدة ، ويتم الانفصال يومئذ بين عالم النور وعالم الظلام

قال الشهرستانى عن صاحب هذا المذهب « انه أخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام . حكى محمد بن هارون المعروف بابى عيسى الوراق وكان فى الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم : ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين أحدهما نور والاخر ظلمة ، وانهما أزليان لم يزالا وانكر وجود شيء الا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قوين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك فى النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفى الخير متحاذيان ، تحاذى الشخص والظل . . »

ثم ذكر أمثلة من الاختلاف بين جوهر النور وجوهر الظلمة فقال ان جوهر النور حسن فاضل كريم صاف نقي الريح حسن المنظر ، وان جوهر الظلمة قبيح ناقص لثيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر ، وان أجناس النور خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها . فالأبدان هى النار والنور والريح والماء ، وروحها التسييم ، وان أجناس الظلمة أربعة منها أبدان والخامس روحها والأبدان هى الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان . . » وقد أصاب الشهرستانى حين قال ان هذه الثنوية هى الزم سمات المذاهب المجوسية لأنها تترأى فى كل مذهب منها بلا استثناء ، وهى كذلك أبقي ما بقى منها فى مجال

التفكير ومجال الاعتقاد على السواء . لأننا نرى منها ملامح
واضحة في مباحث التفرقة بين العقل والمادة ، ولا سيما
مباحث حكماء اليونان



بابل

والحضارة البابلية من أقدم الحضارات المروية في التواريخ
ويزعم المتشيعون للحضارة السمرية التي ازدهرت في
أرض بابل قبل انتقال الساميين إليها أنها أقدم الحضارات
البشرية على الإطلاق ، ولكنها على الأرجح نزعة من نزعات
العنصرية التي تجعل بعض الكتاب الاوربيين يتجاوزون كل
حضارة سامية إلى حضارة سابقة لها منسوبة إلى عنصر
آخر من العناصر البشرية ... ولهذا يبالغون في قدم
الحضارة السمرية وتقدير زمانها السابق لجميع الحضارات
إلا أن الحضارة البابلية قديمة لا شك في عراقتها على
تباين الروايات

وهي على قدمها لم يكتب لها أن تؤدي رسالة ممتازة في
تاريخ الوحدانية ، فكل ما أضافته إلى هذا التاريخ يمكن
أن يستغنى عنه ولا تنقص منه بعد ذلك فكرة جوهرية من
أفكار التوحيد والتقديس ، لأن الوحدانية تحتاج إلى
« تركيز وتوحيد » لا يستبان طويلا في أحوال كأحوال
الدولة البابلية . إذ كانت لها كهانات متعددة على حسب
الحواضر والأسر المتتابعة ، وكانت الحواضر بمعزل عن البادية
التي تتراعى حولها وتنفرد بمقائدها وأساطيرها ... أما
الأسر المالكة فقد كانت سمرية ثم أصبحت سامية تنتمي
إلى أرومات شتى في الجزيرة العربية من الجنوب إلى
الشمال ... وكانت أرض بابل في وسط العمران الآسيوي
مفتحة الأبواب على الدوام لما تقتبسه من عقائد الفرس
والهنود والمصريين والعبريين ، وغير هؤلاء من أصحاب

الديانات المجهولين في التاريخ
قلم تتوحد فيها العقيدة حول مركز دائم مطرد الاتساع
والامتداد بعيد من طوارئ التغيير والتعديل . وكانت من
ثم ذات نصيب في الشريعة وقوانين الاجتماع أوفى من
نصيبها في تطور العقيدة الوجدانية على التخصيص

ويستطاع الجزم بأن الرسالة البابلية في الدين لم تتجاوز
رسالة الديانة الشمسية السلفية . . فالغزوات التي تروى
عن الارباب الاقدمين هي غزوات ابطال من الاسلاف الذين
برزوا بملامح الالهة بعد أن غابت عن الاذهان ملامحهم
الانسانية ، ثم تلبست سيرتهم بظواهر الكون العليا
فسكنوا في مساكن الافلاك ، وحملت الافلاك أسماءهم ولا
ترال تحمل بقية منها الى اليوم

فمردوخ اله الحرب هو كوكب المريخ ، وقد تغلب على
تيمات ربة الاغوار المظلمة فأخذ زوجها وخلائفها الاحد عشر
وسلسلهم أسارى في مملكته السماوية . فهم المنازل الاثني
عشر التي بقيت في علم الفلك الى اليوم

وقد اتفق الساميون والشميريون على الارباب الكبرى
كاله النور الذي يسميه الساميون شمس ويسميه
الشميريون « آنو » . . . أو كالزهرة ربة الحب التي
يسمونها الساميون عشتار ويسمونها الشميريون ننسيانة . . .
ولكن الارباب البابلية أوفر عددا من أن ينتظمها اتفاق
بين قومين مختلفين ، لانهم ارتفعوا بعددها الى أربعة آلاف
وقرنوا بها اندادا لها من الشياطين والعفاريت تبلغ هذا
العدد أو تزيد

ولم ينقص على هذه الارباب وقت كاف لادماج صفارها
في كبارها ثم فنائها جميعا في أكبر الارباب المشرفة على
الكون ، أو في رب واحد ينفرد بهذا الاشراف . . . كان
الطواطم التي عبادتها القبائل والاسر لم يطل بها عهد التطور

حتى يفعل بها فعله من التصفية والاستخلاص والادماج والتوحيد . فجاءت الارباب التالية ولا تزال الارباب السابقة لها على عهدها من النفوذ والاستقرار

ولهذا كانت سياسة السكون كما تخيلوها في الادوار الاولى اشبه بالجمهورية بل بالمشيخة القبلية . فكانوا يتخيلون أن الارباب تجتمع كل سنة في يوم الاعتدال الخريفي لتنظر في السماء مقادير السنة كلها وتكتبها في لوح محفوظ لا يمحي قبل نهاية العام . وكان الملك نفسه يتلقى سلطانه على الأرض عاما بعد عام في مثل ذلك الموعد . . . فيمثل الكهنة رواية الخلق ويشهدا الملك فردا من الافراد . ويتمهدون في بعض مواقف التمثيل أن يهينوه ويستخفوا به ليقرروا بذلك انه فقد كل سلطان كان له على رعاياه . . . فلا يعود اليه السلطان الا باذن جديد من « مردوخ » يتلقاه قبل ختام الرواية من يد حبر الاحبار

ولم يؤثر عنهم في عهد الشمرين ايمان بعالم آخر أو بيوم للحساب والجزاء . فمن اجتراً على فعل محرم أو قصر في الصلوات والقرايين فالآلهة تجزيه على ذنبه بمرض يصيبه لا يشفيه منه غير كاهن المعبد بعد التوبة والتكفير ، وإن لم يكن جزاؤه مرضا فهو خسارة في المال أو البنين أو ذوى القربى والاعزاء ، وكل مصيبة من هذه المصائب تنبيه الى ذنب مقترف أو فريضة منسية ، وحث على التذكر وطلب الغفران

وقد تعم الذنوب فيعم العقاب . وترسل الآلهة على الأرض طوفانا أو وباء يأخذ البريء بدينب المسيئين ، ولكنها تنذر الناس قبل حلول العقاب وتلهم الكهان وحدهم تفسير ذلك النذير

وهم يذكرون لتلك الارباب غزوات وأخبارا قبل خلق هذه الدنيا كأنهم كائنات لا تحتاج الى خالق ، ولكنهم يذكرون أخبارا قبل تلك الاخبار يروونها عن « تيمات »

ربة الغمر أو ربة الاغوار والظلمات . ولا يفهم من اخبارهم هذه أن تيمات نشأت الارباب بقدرة الخلق ، لأنها عندهم ربة القوضى والعماء . ولكنهم يحسبون أن الارباب كانت تحوم في اغوارها كما تحوم الاشباح في الظلام ، ويصورونها في احدى اساطيرهم - كما يصورون البشر الاولين - فنصفها سمك ونصفها انسان

اما قصص الخلق عندهم فهي مناسبة لموقع البلاد البابلية واشتغال أهلها القديم برصد الكواكب ومراقبة الأنواء ، وتدل القصة من أجل هذا على أنها من ماثورات قوم عريقين في سكنى تلك البلاد ولم ينقلوها اليهم من بلاد أجنبية عنها ، ويرجع ذلك على التخصيص ذكر الطوفان المفصل في بعض القصص البابلية ، لأن الباحثين في الآثار يعتبرون أن الطوفان قد غمر ما بين النهرين الى الشمال ، وأن الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح هو الجبل المعروف اليوم بجبل ارارات ، ولم تشتمل قصص الطوفان في البلاد الأخرى على تفصيل كهذا التفصيل

وفحوى قصة الخلق بعد استخلاصها من الأوشاشاب الكثيرة أن الدنيا كانت قسمة بين تيمات ربة الاغمار أو ربة الماء الأجاج وبين « ايا » إله الماء العذب وعنصر الخير في الوجود . وموقع الأرض البابلية يجعلها في قبضة هذين الربين ويوحى الى أهلها الايمان بما عندهما من المخاوف والحيرات

وقد انهزم « أنو » إله السماء أمام جحافل تيمات فلم ينتصر الا بعد أن برز من الماء بطل وليد : هو مردوخ رب الجنود وسيد الحروب

ثم عمد مردوخ الى تيمات فشقها نصفين : صنع الأرض من أحدهما وصنع قبة الفضاء من النصف الآخر ، ثم قيد أسراه في هذه القبة فهم لا يبرحونها الا بأذنه ، ورفع الى السماء ما شاء من الارباب

وقد كشفت الألواح التى تضمنت شروح هذه القصة
بالخط المسمارى فى أواخر القرن التاسع عشر ، ونقلت الى
المتحف البريطانى بلندن حيث تحفظ الآن

ويتم البابليون قصة خلق الانسان بقصة أخرى من
طموحه الى الخلود واجتهاده فى اختلاس سره من الآلهة •
فيعاقب على ذلك بالموت ، وتأتى الآلهة أن يشاركها أحد من
الخلق فى نعمة الحياة الباقية

وتعتبر قصة الخلق البابلية أهم نصيب ساهمت به
المأثورات البابلية فى علم المقابلة بين تواريخ الأديان



اليونان

أما تاريخ العقيدة في بلاد اليونان فقد حفل بجميع أنواع العقائد البدائية قبل أرباب « الاوليمب » الذين خلدوا في اشعار هوميرو وهزيود

فعبدوا الاسلاف والطواطم ومظاهر الطبيعة واعضاء التناسل ومزجوا هذه العبادات جميعا بطلاسم السحر والشعوذة واستمدوا من جزيرة « كريت » عبادة النيازك وحجارة الرواسب التي شاعت بين أهل الجزيرة من أقدم عصورها البركانية ، فرمزوا بها الى أرباب البراكين والعوالم السفلية ، واتخذها بعضهم « طواطم » ينتسبون اليها انتساب الإبناء الى الآباء

ولما شاعت بين الاغريق عبادة « أرباب الاوليمب » كان من الواضح أنها أرباب مستعارة من الأمم التي سبقتهم الى الحضارة وتنظيم العبادات

فالاله « زيوس » أكبر أرباب الاوليمب هو الاله «ديوس» المعروف في الديانة الهندية الآرية القديمة ، واسمه متداول في العبادات الأوربية جميعا مع قليل من التصحيف بين اللغات واللهجات ، ومن تصحيفاته أسماء الله والالهية عند الفرنسيين والطلليان والانجليز المعاصرين

والربة ارتميس - ومثلها الربة أفروديت أو فينوس - هي الربة عشتار اليمانية البابلية . . ومنها كلمة « ستار » التي تدل على النجم في بعض اللغات الأوربية الحديثة والربة « ديمتر » هي ازيس المصرية كما قال هيرودوت،

وهى واحدة من ارباب كثيرة تشابهت عبادتها في بلاد الافريقا
وعبادتها بين قدماء المصريين

وأضيف الى هذه الارباب « أدونيس » من « أدوناي »
العبرية بمعنى السيد أو الاله ، وأضافوا اليها في مصر بعد
الاسكندر المقدوني عبادة اله سموه سرايس وهو اسم
مركب من اسمى أوزيريس وأيس المعبودين المصريين ،
وكان لهما معبد تدفن فيه العجول التى تعبد باسم أيس
بعد موتها وذهابها الى مغرب أوزيريس

كما أضيفت اليها عبادة « ديونيسيس » فى أطوارها
المتتابعة التى تلبست أخيرا بعبادة « مترا » فى الديانة
الاورفية السرية

وقد ترقى اليونان فى تصور صفات الارباب خلال العصور
التاريخية ، فعبدها قبل المسيح ببضع مئات من السنين
وهى على أسوأ مثال من العيوب الانسانية ، وعبدها بعد
ذلك وهى تترقى الى الكمال وتقترب الى فكرة « التنزيه »
التي سبقهم اليها المصريون والهنود والفرس والعبرانيون
فكان ارباب الاوليمب فى مبدأ أمرهم يقتربون أقبح الآثام
ويستسلمون لأغلب الشهوات ، وقد قتل زيوس أباه
« كرونوس » وضاجع بنته وهجر سماءه ليطارد عرائس
العيون والبحار ويغازل بنات الرعاة فى الخلوات ، وغار من
ذرية الانسان فاضمر له الشر والهلاك ، وضمن عليه بسر
« النار » فعاقب المارد برومئوس لانه قبس له النار من
السماء

ولم يتصوروه خالقاً للعالم أو خالقاً للارباب التى تسكنه
فى جبل الاوليمب وتركب معه متن السحاب . فهو على
الاكثر والد لبعضها ومنافس لانداده منها ، وتموزه أحيانا
رحمة الآباء ونبل العداوة بين الانداد

ولم يزل « زيوس » الى عصر « هومير » خاضعا للقدر

مقيدا بأوامره ، عاجزا عن الفكاه من قضائه
ثم صورته لنا هزيود الشاعر المتدين على مثال أقرب الى
خلائق الرحمة والانصاف ومثال الكمال ، ولكنه نسب
الخلق الى أرباب أقدم منه ومن سائر المعبودات الاولمبية ..
وهي « جيا » ربة الارض و « كاوس » رب الفضاء وأيروس
رب التناسل والمحبة الزوجية ، وجعل أيروس يجمع بين
الارض وزوجها الفضاء فتلد منه الكائنات السماوية والارضية
وأخرها أرباب الاوليمب .. وعلى رأسهم « زيوس » الملعب
بأبي الارباب

وكان « اكسينوفون » المولود بآسيا الصغرى قبل الميلاد
بنحو ستة قرون أول من نقل الى الاغريق فكرة الاله الواحد
المنزه عن الاشباه ، فكان ينمى على قومه أنهم يعبدون
أربابا على مثال أبناء الفناء ، ويقول أن الحصان لو عبدا
الها لتمثله في صورة الحصان ، وأن الاثيوبي لو تمثل الها
لقال انه أسود الالهاب ، وأن الاله الحق أرفع من هذه
التشبيهات والتجسيمات ، ولا يكون على شيء من هذه
الصفات البشرية ... بل هو الواحد الاحد المنزه عن الصور
والاشكال ، وانه فكر محض ينظر كله ويسمع كله ويفكر كله
ويعمل كله في تقويم الامور وتصريف أحكام القضاء

وكان اثر الديانات الاسيوية والمصرية أظهر من كل
ما تقدم في الديانة الاورفية السرية . لانها كانت ملتقى
عبادة ايزيس وعبادة مترا وعبادة المجوس والبراهمة
فعرفوا الروح وعرفوا تناسخ الارواح ، وعرفوا ادوار
التطهير والتكفير ، ومزجوا بها عبادة « ديونيس » الذي كان
في عصورهم الغابرة اله الخمر والقصف والترف .. فجعلوا
خمره رمزا الى النشوة الالهية : نشوة الحياة والشباب
الخالد المتجدد على مدى الايام

وكانت محاربه الكبرى بآسيا الصغرى . ولكنهم كانوا

يحتفلون في أثينا بعيد يسمونه الانثستريا Anthesteria
يوافق شهر فبراير ، وتقوم شعائره على مزيج من عبادة
الحياة وعبادة الاسلاف والموتى ، فيشربون الخمر في جرار
الجنائز والقرايين ، ويعتقدون أن هذه الخمر تسرى الى
الاجساد البالية فتنتف فيها الحياة وتصلحها للبعث من
جديد في اجسام الاجنة المطهرة من ادران حياتها الماضية
ونحن لا نعننى هنا بالفلسفة اليونانية ، بل نقصر القول
في هذا الفصل على العقيدة اليونانية التى تطورت عندهم
تطور الاديان لاتطور الافكار والمباحث العلمية او الفلسفية
ففى هذا المجال - مجال العقيدة - يمكن أن يقال ان
اليونان أخذوا فيها كل شىء ولم يعطوا شيئاً يضيف الى
تراث البشر في مسائل الايمان ، وانهم حين بدأوا عصر
الفلسفة كان أساسها الاول ممهدا لهم فى العقائد التى
أخذوها عن الديانات الاسيوية والمصرية ، وانهم ظلوا بعد
الفلسفة يدينون بالوثنية التى كانوا يدينون بها قبل الميلاد
بعدة قرون



الله في الأديان السماوية

بنو اسرائيل

ومثل بنى اسرائيل - او العبرانيين - مثل جميع الامم الغابرة فى تطور العقيدة . فقد دانوا زمنا بعبادة الاسلاف كما دانوا بعبادة الاوثان والكواكب وظواهر الطبيعة وطواطم الحجارة والاشجار والحيوان

وبقيت فيهم عبادة الاوثان بعد دعوة ابراهيم عليه السلام وظهور الانبياء ، فعبدوا « عجل الذهب » فى سيناء ، بعد خروجهم من الديار المصرية . وفى الاصحاح الثامن عشر من كتاب الملوك الثانى أن حزقيا ملك يهوذا « . . أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السوارى وسحق حية النحاس التى عملها موسى لان بنى اسرائيل كانوا الى تلك الايام يوقدون لها . . . »

وجاء فى الاصحاح التاسع عشر من كتاب صمويل الاول أن احدى زوجات داود عليه السلام - ميكال - « أخذت الترافيم ووضعت فى الفراش ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب »

والمعروف أن الترافيم أو الطرافين بصيغة الجمع هى تماثيل على صورة البشر تقام فى البيوت وتحمل فى السفر ، ويرمز بها الى الله

وقد دعاهم موسى عليه السلام الى التوحيد وتبذالاصنام والاوثان . وقيل انه عليه السلام أول من سمي الاله « يهوا » وهو اسم لا يعرف اشتقاقه على التحقيق . فيصح انه من مادة الحياة ويصح انه نداء لضمير الغائب ، لان بنى

اسرائيل كانوا يتقسون ذكره توقيرا ويكتفون بالاشارة اليه ، ويصح غير ذلك من الفروض

وعبدوا الاله باسم « ايل » أى القوى فى اللغة الآرامية . ولكن الاسماء العبرية تدل على انهم قد لبثوا زمانا يصفون الابل بالصفات البشرية ويقبلون نسبة القرابة الانسانية اليه . كما فى اسم عماتيل من « العمومة » أو « ايل اب » من الابوة وغير ذلك من أوامر الاسرة البشرية

وظلوا الى مابعد أيام موسى عليه السلام ينسبون الى الاله أعمال الانسان وحركاته . فذكروا أنه كان يتمشى فى الجنة وأنه كان يصارع ويأكل ويشرب ويخشى مركبات الجبال . وأنه دفن موسى حينما مات فى مواب

وقد خلت الكتب الاسرائيلية من ذكر البعث واليوم الآخر . فالارض السفلى ، أو الجب ، أو شبول هى الهاوية التى تأوى اليها الاجسام بعد الموت ، ولا نجاة منها ميت . . « وأن الذى ينزل الى الهاوية لا يصعد . . »

وأول اشارة ليوم كيوم البعث وردت فى الاصحاح الرابع والعشرين من كتاب اشعيا الذى عاش نحو القرن الثالث قبل الميلاد ، وفيه نبوءة عن يوم « يطالب فيه الرب جنود العلاء فى العلاء ويجمعون جمعا كأسارى فى سجن . . . ويخجل القمر وتخزى الشمس لأن رب الجنود قد ملك فى جبل صهيون وفى اورشليم » وفى الاصحاح السابع والعشرين بعده أن الرب يعاقب بسيفه القاسى الشديداً فى ذلك اليوم « لويثان الحية العارية : لويثان الحية المتحوية ويقتل التنين الذى فى البحر » ومن أعمال ذلك اليوم كما جاء فى الاصحاح الخامس والعشرين أن رب الجنود « يصنع لجميع الشعوب وليمة سمائن : وليمة خمر على دردى سمائن ممخة : دردى مصفى »

وجاءت اشارة أخرى الى يوم البعث والدينونة فى

الاصحاح الثانى عشر من كتاب دانيال ، وهى أصرح من
الاشارات السابقة حيث يقوله فيها النبى : « أن كثيرين من
الراقدين فى تراب الارض يستيقظون : هؤلاء الى الحياة
الابدية وهؤلاء الى العار والازدراء الابدى .. » ويلاحظ
أن كتاب دانيال لا يحسب من كتب العهد القديم فى جميع
النسخ

ويرجع تاريخ هذه النبوءة الى أواخر القرن الثانى قبل
الميلاد حوالى سنة مائة وخمس وستين ، انما كان الثواب
والعقاب قبل ذلك نصرا يؤتاه الاسرائيليون على الاعداء أو
بلاء يصابون به على أيدي الاقوياء ، جزاء لهم على خيانة
« يهوا » وعبادة غيره من ارباب الشعوب

وكان معنى الكفر فى الاسرائيلية الاولى كمعنى الخيانة
الوطنية فى هذه الايام . فكانت للشعوب آلهة يؤمن
الاسرائيليون بوجودها ، ولكنهم يحرمون عبادتها كتحریم
الانتماء الى دولة أجنبية . فرب الشعب أحق بولائه
وعبادته من الارباب الغريباء

وظلوا على ذلك الى أن فهموا « الوحداية » التى تتعالى
على الشبيه والنظير فى أيام أشعيا الثانى القائل بلسان العرب :
« بمن تشبهوننى وتسووننى وتمثلوننى لبنتشابه ؟ » ..
وهو الذى شدد النكير عليهم قائلا ان الله هو الأول منذ
القدم ، وهو المخبر منذ البدء بالآخر ، ونعى عليهم أن يعبدوا
صنما « يرفعونه على الكتف ويحملونه ويضعونه فى مكانه
ليقف فى موضع ولا يبرحه ، ويناديه الدامى فلا
يجيب »

وكان سقوط الدول الكبيرة فى عهد أشعيا الثانى مؤذنا
باقترب يوم اسرائيل الموعود . فقد تداعت بابل ومصر
وأذنت فارس بالتداعى والانقسام ، فتحدد رجاء اسرائيل
فى ملك العالم ، وفسروا سقوط الدول الكبرى بغلبة « يهوا »

عليها وعقوبته لها على ما أسلفت من الاساءة الى شعبه ،
ولاح لهم - لأول مرة - أن ربهم يبسط ظله على الارض
بما رحبت ، وأن يوم الخلاص الموعود جد قريب

والغالب في وصفهم لاله انه غيور شديد البطش متعطش
الى الدماء ، سريع الغضب ينتقم من شعبه كما ينتقم من
أعداء شعبه ، ولكن موسى عليه السلام وصفه بالرحمة
وفريقا من أنبيائهم وصفوه بالحب واللفظ وعلموهم انه يجب
عباده ويطلب من عباده أن يحبوه ، او كما قال هوشع
« انه يريد رحمة لأذبيحة » وأن خلائق العدل والحق
والاحسان والمراحم هي خلائق الابرار

وقد شغلت العقائد الاسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات
الاديان ، لانها :

« أولا » نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات
في الديانة الكتابية

ولانها « ثانيا » صحت التطور في فكرة المسيح المنتظر
من مبدئها ، فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية ، وهي
أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الامم التي عنيت
بالدراسات العلمية الحديثة في مقارنات الاديان

ولانها « ثالثا » موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين
عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود الاقدمين ، ولها
صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها الى
عصر السيد المسيح

فكانت العقائد الاسرائيلية نقطة التحول . . لانها بدأت
بتصور الاله على صورة انسان يأكل ويشرب ويتعب
ويستريح ويفاز من منافسيه ويخص قبيلته وحدها
بالبركة والتشريع ، وقرنت هذه الصورة تارة بعبادة الاصنام
وتارة بعبادة الموتى أو ظواهر الطبيعة وتمثيل الطواطم من

الحيوان والنبات ، ثم تطورت صفات الله في اعتقاد أبنائها من أعلى الى أعلى حتى عبدوا الاله الاحد المنزه عن التجسد وعن خلائق البشر القادر على كل شيء والعليم بما كان ويكون ، والرحيم الذي يحب الرحماء والودعاء والعاملين بالبر والعدل والاحسان

ثبتت فكرة « المسيح المنتظر » في عقائد بنى اسرائيل بعد زوال ملكهم وانتقالهم الى الاسر في بابل قبل الميلاد بنيف وخمسة قرون . ومعنى كلمة المسيح « المسحوح بزيت البركة » لانهم كانوا يمسحون به الملوك والانبياء والكهان والبطاريق . فكال شاول الملك يسمى بمسيح الرب كما جاء على لسان داود في كتاب صمويل الاول : « حاشاني من قبل الرب أن اعمل هذا الامر بسيدى مسيح الرب » وكانوا يمسحون الانبياء بالزيت المبارك كما جاء في كتاب الملوك الاول « وامسح اليشع بن شافاط . . نبيا عوضا عنك » ويمسحون به الكهان كما جاء في كتاب الخروج : « هذا ما نصنعه لهم لتقديسهم . . نأخذ دهن المسحة ونسكه على رأسه ونمسحه » ويمسحون به البطارقة ويسمونهم بالمسحاء كما جاء في المزمور الخامس بعد المائة « لا تمسوا مسحائي ولا تسيثوا الى انبيائي . . . » بل كان يمسحون به كل ما يريدون تقديسه كما جاء في كتاب اللاويين : « ثم أخذ موسى دهن المسحة ومسح المسكن وكل ما فيه وقده . ونضح منه على المذبح سبع مرات ، ومسح المذبح وجميع آنيته والمرحضة وقاعدتها لتقديسها ، وصب من دهن المسحة على رأس هرون ومسحه لتقديسه »

وكانوا في مبدأ الامر ينتظرونه ملكا فاتحا مظفرا من نسل داود ، ويسمونونه ابنا لله كما قال ناتان لداود عليه السلام في كتاب صموئيل الثاني : « هو يبنى بيتا لاسمى وأنا أثبت

كرسى مملكته الى الابد .. انا اكون له ابا وهو يكون لى
ابنا»

ولكنهم اطلقوا اسم المسيح على كل من يعاقب أعداءهم
ويفتح لهم باب الخلاص من أسرهم كما فعل كورش
بالبابلين ، فجاء فى كتاب أشعيا : « هكذا يقول الرب
لمسيحه : لكورش الذى أمسكت يمينه لادوس به امما .. »

وخطر حيناً للنبيين زكريا وحجاي فى أواخر القرن
السادس قبل الميلاد أن زربابل - والى يهودا - هو المسيح
المنتظر . لأنه أعاد بناء البيت فى السنة الثانية للملك
داريوس

وتهلبت هذه العقيدة مع الزمن فأصبحوا ينتظرون
الخلاص على يد الهداة العادلين بعد طول انتظاره من زمرة
الغزاة الفاتحين . فقال زكريا فى رؤياه : « ابتهجى جدا يا
ابنة صهيون . اهتفى يابنت اورشليم . هو ذا ملكك يأتى
إليك : هو عادل ومنصور ووديع . راكب على حمار : على
جحش بن أتان »

وقد طالت المقارنات بين بعض الصلوات الاسرائيلية وبعض
الصلوات المصرية .. ولكن علماء الاديان عقدوا المقارنة
الكبرى بين ماثورات بابل وفارس واثورات اسرائيل

فقصة الخليقة فى العقائد الاسرائيلية الاولى تشابه قصة
الخليقة فى الواح بابل .. وعقيدة «المخلص» المنتظر موجودة
فى الديانة الفارسية وموجودة فى الديانة الاسرائيلية ..
وكان البابليون يؤمنون بأن الانسان تمرد على قسمة الموت
وطمح الى خلود كخلود الارباب فبحث عن ثمرة البقاء
فى السماء وخدعه اله مكر عن بغيته فناوله بديلا منها
ثمرة تشبهها فى ظاهرها ولكنها ثمرة الفناء ، وهى ثمرة
الحب التى تعطى الفناء فى صورة البقاء ، وهذه فى

جملتها لا في تفصيلها قريبة من الماثورات الاسرائيلية في هذا الموضوع

وعند البابليين قصة مفصلة عن الطوفان ، ولكنها في الواقع متواترة شاملة توجد بقاياها في الماثورات القديمة من أمريكا الجنوبية الى الهند . فيروى أهل اقليم كنديماركا Cundimarca بأمريكا الجنوبية أن امرأة الرجل المقدس بوشيكا اولعت بالسحر وأصغت الى وسواس الشيطان فأخرجت نهر فونزا Funzha من مجراه وأغرقت الاقليم كله بأنسانه وحيوانه ونباته ، فلم يعتصم منه الا من تبع بوشيكا الى الجبال . ثم عاد بوشيكا فجمع قومه وعلمهم عبادة الشمس وأسلم الروح

وقصة الطوفان عند المكسيكيين المعروفين بالشيشيمين Chichimygues أن العصر الاول من عصور الخليقة - وهو المسمى عندهم بعصر أتوناتيو - أى عصر شمس الماء - قد انتهى بطوفان جارف نجا منه رجل واحد اسمه تزبى وامراته شسكتزال ، وكانت نجاتهما على زورق مصنوع من خشب الصفصاف ، ويروى أهل يرو قصة شبيهة بقصة المكسيكيين

وعوم قصة الطوفان يثبت وقوع الطوفان وان تقادم به العهد فتعددت به الروايات

وقد طالت المقارنات كما أسلفنا بين مصادر العقيدة عند الاسرائيليين ومصادرها عند شعوب بابل ومصر وفارس والهند على التخصيص

فبعض علماء المقارنات يرى أن البابليين نقلوا قصة الخليقة وقصة الطوفان من قوم ابراهيم عليه السلام لأنه نشأ فيهم قبل الميلاد بألفى سنة على التقريب

وبعضهم يرى على تقيض ذلك أن هذا النقل جائز في الماثورات التى انقطع اسنادها وامكن أن تبدأ عنده

البابليين والاسرائيليين على السواء ، ولكنه غير جائز في المآثورات التى تسلسلت مما قبلها في عقائد بابل وفارس ونحن هنا لا تعيننا مقارنات العقائد الا من جانب واحد ، وهو جانب التطور البشرى في ادراك صفات الله ومتى قصرنا النظر على هذا الجانب فالثابت من تاريخ الديانة الاسرائيلية أنها انقلبت بعد عصر ابراهيم عليه السلام الى وثنية كالوثنية البابلية ، وأن التوحيد الذى بشر به اخناتون في مصر القديمة سابق لشيوع التوحيد في شعوب اسرائيل ، ولكن العقيدة الاسرائيلية عاشت بعد اختفاء عقيدة اخناتون وبعد عصر موسى عليه السلام ... فكأنت هى كما تقدم نقطة التحول في تطور الاعتقاد بالله بين الامم التى تؤمن اليوم بالاديان الكتابية



الفلسفة

أول ما يقع فى النفس من متابعة الاطوار الدينية - كما أوجزناها كل الإيجاز فيما تقدم - ان مهمة الدين هي مهمة النوع الانساني كله ، قد تلمس فيها السبيل القويم من أقصى عصور ماضيه الى حاضره الذى نحن فيه ، وانه كلما ترقى بتفكيره وترقى بأخلاقه وأحواله تهيأ لقبول عقيدة التوحيد ، وترقى فى هذا الاتجاه من تنزيه الى تنزيه ، ومن كمال الى كمال

وتتجلى هذه الظاهرة فى الاديان القديمة التى أتمت نضجها وبلغت مستقرها فى زمانها واستكملت من قبل جميع شعائرها ، كالديانة المجوسية التى أسلفنا تلخيصها كما اعتقدها أهلها قبيل الميلاد وبعده بقليل . فان أبناءها قد أخذوا بعقيدة التوحيد بعد احتكاكهم بالمسلمين وأصبح المجوس الذين يسمون اليوم بالبارسيين يؤمنون بالله وأحد : هو اله الخير «يزدان» ولا يشركون معه «أهرمن» كما فعل أسلافهم الاقدمون . قال العلامة جيمس دار مستتر Darmesteter فى كلامه على زرادشت من كتاب حوادث العالم الكبرى : « انهم قد انتهوا الى الوحداية ، وأن الدكتور ويلسون حين كان مشغولاً بمناقشة البارسيين منذ أربعين سنة نعت دينهم بالثنوية فانكر مجادلوه هذه التهمة ، وقالوا ان «أهرمن» لم يكن له وجود حقيقى وانما هو رمز لما يجيش بنفس الانسان من خواطر السوء . فلم يعسر على الدكتور أن يبدى لهم أنهم يناقضون بذلك كتبهم المقدسة . ولم يزل النقاد

الاوربيون حيناً بعد حين يعجبون للتقسيم الذى تقدمه
 البارسيون فى المذهب العقلى بعد مدرسة فولتر وجييون .
 ولكن الواقع أنه ليس للمذاهب الاوربية تأثير وراء هذا
 التقدم . فان البارسيين قبل ان يسمعوأ بأوربة والمسيحية
 وجد فيهم من فسر أسطورة تاموراث الذى امتطى «أهرمن»
 ثلاثين سنة كما يمتطى الحصان - بأنها تعنى أن ذلك الملك
 قد كبح شهواته وزجر نوازع الشر التى تحيط بسريرة
 الانسان . وشاع فيهم هذا التفسير المثلث نحو القرن
 الخامس عشر للميلاد ولا يزال شائعاً اليوم بين المفسرين .
 وليس فى ألوسع أن تقرر على التحقيق مبلغ تأثير الديانة
 الاسلامية فى هذا التحول . فقد نلمح هنالك علامات ضعيفة
 على ابتدائه منذ عهد المجوس الاقدمين . . .

ولا بد أن نلاحظ هنا أن المهم هو تهيؤ الذهن للتوحيد ،
 وليس المهم هو ما قصده الانسان فى نيته وعمله فعلاً فى
 هذا السبيل

فلا الحقائق الدينية ولا الحقائق العلمية يقدر فيها ما
 قصده العقل أو قصده النوازع النفسية قبل الوصول اليها
 فان الانسان قصد تسيير السفن وتنظيم الملاحة فعرف
 الفلك ورصد ظواهر السماء ، وقصد قياس المزارع فعرف
 الهندسة ، وقصد الذهب فعرف الكيمياء ، وقصد الشعوذة
 فعرف الطب ، وبدأ بالفلسفة من بداءات أعجب من بداءات
 الاديان ، ولم يحسب ذلك عيباً على الحقائق التى انتهى اليها
 من هذا السبيل

فالهم فى الاطوار الدينية هو الحافز الدائم الذى لزم
 النوع الانسانى من أقدم عصوره ، وهو الوجهة القويمة التى
 يسعى اليها . ويقترّب منها ، ولا تزال بداهة الفطرة ساقية فيها
 لاشواط العقل فى مضمار الفلسفة والتفكير . وهذه هى
 معجزة الجهود الدينية عند الالتفات اليها وانعام النظر فيها .

فان عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات ، ولكن الذي رأيناه فى تاريخ الفلسفة قديما وحديثا انها أخذت من بداهة الجماعات أساسها المتينة ولم ترتفع الى ذروة أعلى من التى ترقى اليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه ، ولا نفهم هذا عقلا الا على اعتبار واحد ، وهو ان هداية الله تأخذ بيد الانسان خطوة فخطوة فى هذا المرتقى الوعر .
فيهتدى فى كل مرحلة من مراحلها بمقدار

لقد آمن الانسان بالاله الواحد من طريق العقيدة قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون ، ولكنه لم يعرف « السبب الاول » من طريق الفلسفة الا حوالى القرن الرابع قبل الميلاد . وكان جل اعتماده فى ذلك على الدين

فمن الدين تلقى الفلاسفة فكرتهم عن الروح ، ومن الدين تلقوا فكرتهم عن بطلان الظواهر المادية ، ومنه تعلموا التفرقة بين العقل والمادة فتعلموا كيف ينفذون الى ما وراء الحس ويوغلون فى تصفية كنه الموجودات الى أعماق لا تغوص فيها الاجسام وآفاق لا تدركها الابصار

وقد استعاروا من الاديان الاولى عقائد المؤمنين بها فى تحليل أصول الكائنات والتنبؤ عن مصيرها بعد وقاء آجالها من الوجود . فقالوا أن السماء والارض خلقتا من الماء ، وقالوا بالدورات الكونية التى تبدىء العالم وتعيده كرة بعد أخرى على طويل الأدهار والاباد ، وقالوا بالحساب والعقاب كما قال سابقوهم من المتدينين ، وفهموا أن قدرة الله تخالف قدرة القوى المادية التى تعمل بالجهد والعناء ... فتعلموا أن الله يخلق بالكلمة أو بالمشيئة فيفعل ما يريد . وأخذوا من الديانات القديمة صوابها وخطأها وحقائقها وأوهامها ، ثم محصوها ومحضوها فلم يجاوزوا بالتمحيص والتمحيض آفاق الايمان بوحداية الله

واننا لنحسب أن الاهتداء الى القوة الروحية أو قوة

العقل هو أعلى ما ارتفع اليه فكر الانسان وضميره ، بالهام الدين ، وبحث الفلسفة والعلوم . . فليست القوة كثافة ولا مادة مجسمة للعينين واليدين . وأن القوة المادية نفسها حين تدخل فى حساب العقل لهى أقرب الى أن تقاس بالارقام والتقديرآت من أن تقاس بالثقل والضغط . بل الثقل نفسه ليس هو الا معنى من المعانى نسميه بالجاذبية ونقيسه بالتقديرآت الرياضيه

ولهذا نستكبر على البادئين بهذه الفكرة المنزهة قبل عشرات القرون أنهم وثبوا اليها وثبة واحدة وقصدوا بها ما نقصده اليوم حين نتكلم فى الفلسفة تارة ونتكلم فى العلوم الطبيعيه تارة أخرى .

ونتخذ من تطور هذه الفكرة مثالا للأساليب الانسانية فى الوصول الى حقائق الاشياء ، دليلا على القاعدة التى نقرها لوزن الاطوار الدينية بميزانها الصحيح ، وهى ان العبرة بالوجهة التى نبلغها لا بالدواعى التى تحركنا الى تلك الوجهة ، وان قصد الانسان لا يعبر تمام التعبير عن قصد القضاء الذى يسيره ويفريه بالعمل والاجتهاد

فنحن نرجع ان العقل الذى خطر له أن الله يخلق بكلمة ولا يخلق بجهد من جهود الحركة المادية - قد استعار هذه الفكرة السامية من شىء رآه لا من شىء بحثه واستقصاه

وأقرب هذه الاشياء المرئية اليه هى قدرة الساحر على التأثير بكلمة يقولها والسيطرة على الاجساد والاجرام الضخام بالمهمة والتعزيم ، وهى ضرب من الكلام

والله أقدر من الساحر . فاذا قدر الساحر أن يحرك الصخور بكلمة ويكسر السلاح بكلمة ، ويقتل العدو بكلمة ، فأولى بالخالق الاعظم أن يملك هذه القدرة ويملك ما هو أعظم منها وأدل على المضاء ونفاذ المشيئة ، فلا جرم يشاء فيكون ما يشاء

فلما جاءت الفلسفة وتناولت هذه الفكرة الكبرى لم تصل الى شوط أبعد من شوطها ولكنها وصلت الى بداءة أقوم من بداءتها . فكان مثلها في هذا كمثل من وجد الكنز ورسم الدروب التي تتأدى اليه . وكان مثل الاسبقين كمثل من عثر بالكنز فوقه فيه . وبقي الكنز بجوهره ونفاسته لمن يسلك اليه منهجه القويم

وسنرى للفلسفة - كما رأينا للعقيدة - بدايات كثيرة كهذه البداية وتوفيقات كثيرة كهذا التوفيق . بل سنرى أن بداية الفلسفة نفسها لم تخل من توفيق بين لا يد فيه لتدبير ذويه

فقد كان للتوفيق يد ملحوظة في زمان الفلسفة ومكانها . فبدأت حوالى القرن السادس قبل الميلاد في العصر الذي بلغت فيه الديانات القديمة أقصى آمادها من تصور الفكرة الالهية والعقيدة الروحية ، وكان ذلك العصر هو عصر النضج والتنام في الديانات الاسرائيلية ، وهي آخر الحلقات في السلسلة القديمة وأول الحلقات في سلسلة جديدة من ديانات الوحي والانبياء ، أو الديانات الكتابية

أما مكان الفلسفة اليونانية فهو رقعة من الارض على اتصال بأبناء كل دين قديم من تخوم الهند الى ضفاف النيل ، وزاد اتصالها بتلك الامم زحف الفاتحين وجموع المهاجرين ، تارة من المشرق الى المغرب وتارة من المغرب الى المشرق . فكان اليونان في آسيا الصغرى يعرفون عبادات المجوس والبابليين والمصريين واليهود ، وكان روادهم يتنقلون بين الاقطار فيعرفون فيها ما لا يعرف في بلادهم من الحقايا والاسرار . وساعدهم الحظ فخلت بلادهم من الكهانات الراسخة التي تستأثر بالتفكير في مسائل الكون ومسائل العقيدة . لأن الكهانات الراسخة انما تقوم مع العروش العريقة على أودية الانهار الكبار ،

كنصر والعراق وبعض الاقاليم الهندية ، ولم يكن في أرض يونان كلها نهر تتأثر عليه دولة شامخة وكهانة مستقرة . فطرقوا أبواب الفكر أحرارا غير محججين عن معضلة معقدة ولا منقادين لامامة متحكمة . فاختاروا فيها أخذوه واختاروا فيما نبذوه ، وتزودوا من رسالة الايمان لرسالة البحث في الحكمة والعلوم

وهم - على اعفائهم من سلطان الهياكل العريقة - لم تخل فلسفة لهم قط من فكرة دينية في أساسها أو في مضامينها ولا استثناء في ذلك لا كبيرهم وأقدرهم ، وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو . فان طلاقة أرسطو في مباحثه العلمية والفلسفية لم تخرجه من سلطان الفكرة الدينية في القول بالهيوولي والحركة الأولى . فلولا الايمان بالخالق والمخلوق والروح والجسد لما خلاص أرسطو الى الصورة والمادة والتفرقة بين العقل والهيوولي

وأول المشهورين من فلاسفة اليونان طاليس الملطي الملقب بأبي الحكماء . كان يقول كما قالت الاديان من قبله أن الماء أصل كل شيء ، وأن الروح تحرك المادة ، فما من متحرك الا وهو ذو روح أو منقاد لذى روح . ولا يستطيع المغناطيس مثلا أن يجذب الحديد الا بروح فيه

ويظن شاربوحه أنه قال بأصالة الماء لانه رأى النطفة سائلة ورأى النبات الرطب يدخل الجسم فينقلب فيه الى حرارة حيوانية ، ووهم أن الارض سباحة على الماء ، وأن الشمس تخرج منه وتعود اليه . فاذا غلظ فهو أرض واذا رق فهو بخار أو نار وهواء

والعالم على زعمه مملوء بالارباب ، وهى التى تحرك فيه كل متحرك من الحى والجماد

وجاء بعده انكسماندر - ولعله أكبر الحكماء من هذا الطراز - فقال ان الاشياء كلها تخرج من مادة أولية ولكنها

ليست الماء ولا النار ولا الهواء ولا التراب • لأن الماء لو كان أصلاً لهذه العناصر لغلّب عليها وطواها ، وكذلك التراب والهواء والنار فهي اذن سواء كلها في الانتساب الى أصل أقدم منها ، وهي تتزاوج وتتمازج ، ويود كل عنصر منها أن يجور على حصة غيره في الوجود • فاذا خرج بها الشطط عن سواء الاعتدال عادت كلها الى معدنها الاول وزالت الفوارق بين الاجسام والاحياء لتعود الى الوجود من جديد، وهكذا دواليك في حركة دائمة لا انقطاع لها منذ القدم الى غير نهاية • فهي على هذا دورات كونية كالدورات التي قال بها الهنود والبابليون

ويقول انكسماندر بالتطهير والتكفير في دورات الخلق المتعاقبة كما يقول بهما الهنود • • « فالى المعدن الذي خرجت منه الاشياء تعود كرة أخرى كما قضى عليها ، تكفيرا وترضية عن جور بعضها على بعض ، وفقا لقضاء الزمن »

وهو يقول بخروج الانسان الاول من الماء وطين البحر ، ولكنه يستبعد خروجه دفعة واحدة لأنه في طفولته ضعيف غير مستغن عن الحضانة والكفالة • وكان الاقدمون يزعمون أن سمك « القرش » يقذف جنينه من فيه ثم لا يزال يتلعه ويقذفه في كل مرة أكبر مما قبلها حتى يبلغ أشده • فيرسله في الماء ولا يعود الى ابتلاعه • • فخطر لانكسماندر أن الانسان الاول ربما خرج من جوف حيوان آخر على هذه الوثيرة ، ولا يبعد أنه استعار هذا الحاطر من أساطير أهل بابل وما يروونه عن « الانسان » المائي الذي يتألف من نصف انسان ونصف حوت

وظاهر من أقوال انكسماندر أن مسألة الخلق عنده هي مسألة تحول من شكل الى شكل ومن صورة الى صورة ، وليست مسألة انشاء أو أحداث بعبد علم • وان المادة

الاولية التى تثول اليها جميع الموجودات هى كذلك مصدر الارباب وانصاف الارباب ، ومصدر المحركات والمتحركات، ولا مهرب لرب أو مربوب من الفناء آخر الامر فى معدنها الاصيل ، وهذا بعينه هو مذهب الهنود كما قدمناه

ولم يزد أناكسمين - تلميذ انكسيماندر - شيئاً يذكر عن أقوال أستاذه فى باب المعرفة الالهية . وان كانت له تخمينات قيمة فى الجاذبية والذرات وتعريفات الحركة ، وقد ختمت به مدرسة ملطية ومات فى الربع الاخير من القرن السادس قبل الميلاد

وكانما كانت مدرسة ملطية نفخة فى بوق مسموع فى طليعة جند الحكمة ، ولا سيما الحكمة الالهية . فان آسيا الصغرى وما حولها أنجبت فى الجيل التالى لجيل طاليس وزملائه طائفة من أعظم الفلاسفة أثرا فى مذاهب الحكمة الالهية ، ومن هذه الطائفة اكسينوفان وهيرقليطس وفيثاغورس وديمقريطس وانكسغوراس

ورسالة اكسينوفان الكبرى تنحصر فى انحائه الشديد على كل تشبيه أو تمثيل توصف به الارباب . لأن حقيقة الاله عنده من وراء خيال الانسان ، وانما يتخيل الانسان أربابه على هيئته ويعزو اليها أخلاقاً وأخلاقه وأعمالاً وأعماله . ولو كان للحصان يد تحسن التصوير وسئل أن يصوراله لصوره حصاناً مثله ، ولو تخيل الاثيوبى ربه لتخيله أسود أفضس على مثاله . وهيهات للعقل البشرى أن ينفذ الى الحقيقة الالهية أو يقاربها بعض المقاربة . فكل ما قيل عنها وما يقال قد يكون فيه الصواب أو بعض الصواب . ولكنها مصادفة يجعلها القائل ولا يقيسها السامع بقياس معلوم

أما هيرقليطس فعليه أعظم هؤلاء الاربعة أو أعظم فلاسفة آسيا الصغرى على الإطلاق . ويرجع أن هيرقليطس اتصل ببعض الاراميين أو ببعض اليهود . لأن الاراميين الذين

تهودوا كان من عاداتهم — كما يتبين من ترجمتهم للتوراة
 المعروفة بالترجميم — أن يذكروا كلمة الله « ممراً »
 Memra والحضور « شكنة » من السكن أو مكان
 الحضور . . وينسبون إليها أعمال الله في مقام الإشارة
 والتعظيم . فيقولون حضرة الله كما يقولون كلمة الله وهم
 يعنون الإله ويؤثرون الإشارة إليه تعظيماً له عن الذكر
 الصريح . ومثل هذا شائع إلى اليوم في اللغات الشرقية
 التي تذكر الحضرة وتعني صاحب الحضرة وتذكر الأمر
 والكلمة وتعني صاحب الأمر والكلمة . . فكلمة الله على هذا
 المعنى ترادف أمر الله أو مشيئة الله عند الآراميين واليهود
 وكان هيرقليطس يقول إن الكلمة Logos هي مساك
 الوجود كله ، وأنها هي النظام الذي يحيط به ويتغلغل فيه ،
 وأنها لا تصنع إلا الصالح من الأمور « فعند الله كل شيء
 جميل وخير ، ولكن الناس هم الذين يعتبرون بعض الأمور
 من الحير وبعضها من الشر »

وتكاد الكلمة عنده أن تكون مرادفة لمعنى الله . فهي
 النظام الذي يضع كل شيء في موضعه . وكذلك الله : « وهو
 النهار والليل والشتاء والصيف ، والحرب والسلام ، والشبع
 والجوع ، ويتخذ الأشكال والمظاهر على اختلاف . كالنار
 وهي تمتزج بالابازير فيسمى كل منها باسمه لا باسم
 النار »

والاختلاف هو أساس الانسجام والنظام . فلولا النقائص
 لما كان النغم المنسجم ولولا التعدد لما كانت الوحدة : « فكل
 شيء يأتي من الأحد ، والأحد لا يتكون من شيء . . ولكن
 الكثرة دون الوحدة في الوجود الحقيقي ، وذلك هو الله »

لكن هيرقليطس لا يقول بالخالق ولا بحاجة الموجودات
 إلى موجد . « فهذه الأشياء هي صيرورة محدث لم يخلقها
 أحد من الآلهة ولا من الناس . وكتب من عند الأزل

وتكون الآن وتظل كائنة في كل زمان • نارا خالدة تتقد بحساب وتنطفئ بحساب »

فالنار هي أصل العناصر وهي المصدر الأول لجميع الكائنات ، وهي حركة دائمة لا انقطاع لها في لحظة من اللحظات فأنت لا ترى الشيء الواحد غير مرة واحدة ولا ترى شمساً واحدة كل صباح •• أو أنت على تعبيره لا تنزل النهر مرتين لأن أمواجه تطرد ولا تبقى كما لمستها في المرة الأولى • وهذا الجيشان الدائم يستخرج من كل شيء ضده وتتم الألفة بين الاضداد المتقابلة بميزان العدل الذي لا يفغل ولا ينو عن تسوية المقادير وزيادة الناقص ونقص الزائد • ولهذا الرأي في الاضداد وتناسقها شأنه في مذاهب الفلسفة الحديثة ، لانه رائد الثنائية التي قال بها « هيغل » واشتق منها كارل ماركس مذهب المشهور في الثنائية المادية

وهيرقليطس كما تقدم يقول باستغناء الموجودات عن الموجد ولكنه يقول بحاجتها إلى العدل الإلهي الذي لا قوام لها بغيره ، ويتكلم عن الله كلامه عن « ذات » مدبرة مريدة ومن ذاك قوله « ان الله لا شك مساك العدل في الكون كله » ••• و « ان أعمال الانسان خلو من العقل ولكن أعمال الله لا تخلو منه •• وما الانسان الا كالطفل بالقياس الى الله •• وأعقل الناس كالنسناس بالنسبة الى الاله ، وهو اذا قورن بالاله كان دميماً شائهاً كما يشوه أجمل القردة اذا قرن بالانسان •• »

وقد ولد فيثاغوراس في جزيرة « ساموس » على مقربة من آسيا الصغرى • وكان مذهبه نسخة يونانية من الديانة الهندية • فهو يقول بتناسخ الارواح وبطلان المادة وتجدد الدورات الكونية ، ولا يرى حقيقة غير الحقيقة الإلهية المنبثقة في الكون كله ، ويفهم من كلامه انه يقول بوحدة الوجود كما يقول بالحلول • أي حلول الروح الإلهية في الانسان

حتى يصبح أكثر من انسان وأقل من الله • كما قال :
« هناك أرباب وأناسي ، وكائنات مثل فيثاغوراس » وأقدم
الكائنات عنده أربعة هي : الأب والصمت والعقل والحق ،
ومن الاولين صدر الاثنان الآخران

وهو يوصي بالحيوان ويحرم أكل لحمه • ويعتقد أن جسد
الحيوان قد يشتمل على روح انسان يتطهر بالتناسخ حتى
يكفر عن آثامه فيلحق بالرفيق الاعلى ، وتعفى روحه من
عقوبة الرجعة الى الاجساد

وليست النار ولا عنصر من العناصر التي حصرها القدماء
في النار والتراب والهواء والماء أصلا للموجودات • ولكن
العدد هو أصل كل موجود لانه يلزم الوجود ولا ينفصل
عنه كما قد ينفصل عنه اللون أو الثقل أو الحجم أو الكثافة
المحسوسة • فالنسب العددية هي مناط الاختلاف بين
جميع الاشياء ، وهذا الرأي - على ما يبدو من سخفه - هو
أقرب الى الصواب من آراء الفلاسفة الآخرين • • لانه يتعزز
بالكشف العلمية عن المادة وسبب الاختلاف بين عناصرها
وردها جميعا الى حركات تتمايز بالنسب العددية في الخلايا
والذرات • • وكان ديمقريطس يقول مثل قوله في تركيب
الاشياء من العدد ، ولكنه يخالفه في المادية ويعنى بالعدد
عدد الذرات الصغيرة التي تتركب منها جميع الموجودات ،
ومنها الارباب

ويأتي انكسغوراس بعد فيثاغوراس في الزمن والمكانة
بين حكماء آسيا الصغرى • وهو الذي عمم كلام هيرقليطس
عن الكلمة Logos وسماها Nous أى العقل ووصفه
بأنه جوهر مجرد خالد واحد لا يتعدد ، وانه هو مصدر
حركة دوار تدفع ما خف الى أعلى الكون وتهبط بما سفل
الى مركزه • وما من شيء الا وفيه أضداد حتى أصغر
الذرات التي لا ترى بالعين ، الا العقل فانه منزله عن التعدد

والتناقض .. وهو الله أو هو الصلة بين الله والعالم : ولا فرق بين العقل فى الانسان وفى الحيوان وفى الجماد الا بالاداة التى يستخدمها ولولا تفاوت الاجساد فى اتقان الاداة لما اختلفت عقول البشر وعقول الحيوانات وعقول الحجارة الصماء

والاثر الاكبر الذى يذكر لهذا الفيلسوف انه كان اول من نقل الفلسفة من آسيا الصغرى الى اثينا فى أيام بركليس . وكانت اثينا قبل ذلك تتنكر للمباحث الفلسفية وتتهم من يبحثون فيها وينقطعون عن الشعائر الدينية ، ولم يسلم انكسغوراس من تعصب أهلها لانهم سنوا قانونا يعاقب كل من يتعرض للاشياء « التى فى العلى » ويهجر عبادة الارباب الاولمبية وما جرى مجراها ، واتهموه بالكفر لانه كان يقول بأن الشمس صخر محمى وان القمر كالارض من تراب ، ولولا بركليس لما نجا من مصير كمصير سقراط بعده بقليل

وقبل أن ننتقل الى المدرسة الاثينية الكبرى - وهي مدرسة سقراط وافلاطون وأرسطو - نلم بمدارس ثلاث من مدارس الفلسفة التى كانت لها عناية خاصة ، أو كان لها شأن خاص - بمسائل العقيدة الدينية ، وهي مدرسة ايطاليا الجنوبية ومدرسة الرواقين ومدرسة أبيقور ، وبعض فلاسفة هذه المدارس لاحق للمدرسة الاثينية فى الزمان

ويرجع نشاط المدرسة الايطالية أيضا الى مدارس آسيا الصغرى ، لان فيثاغوراس واكسينوفان هما صاحبا الفضل الاكبر فى تنبيه الاذهان الى مباحث الفلسفة فى ايليا وصقلية بغد هجرتهما من وطنهما الاول . وقد نبغ هنالك كثير من أصحاب الآراء الفلسفية أجدرهم بالذكر فى هذا المقام ثلاثة: هم بارمنيد وزينون وأمبدوقليس ، لانهم يمثلون كل ناحية

من نواحي التفكير في مدارس ايطاليا الجنوبية
ولباب مذهب بارمنيد انه لا وجود لغير الواحد ، وأن
كل وجود غيره وكل ما نراه من التعدد والتغير انما هو وهم
الحس وخداع الظواهر . فلا تغيير ولا تضداد كما يقول
هيرقليطس . وانما هي حالة واحدة نراها على درجات
ونحسبها لذلك من قبيل الاضداد . فالبرد قلة في درجة
الحرارة والظلام قلة في درجة الاضاءة والمرض قلة في درجة
الصحة ، وقس على ذلك جميع الاضداد من هذا القبيل

قال مدلا على بطلان التغيير : « كيف يتأتى ان الشيء
الذي هو كائن يفقد الكينونة ؟ وكيف يتأتى أن يكون بعد
أن لم يكن ؟ فاذا حدث هذا الشيء فلا بد قبل حدوثه من زمن
لم يكن فيه . وكذلك يقال اذا كان حدوثه سيبدأ في المستقبل
وأين تبحث عن أصل الشيء الذي هو كائن ؟ وكيف ومتى
يحدث نماؤه ؟ لا أرى لك أن تقول أنه يأتي من لا شيء فان
اللا شيء لا يقبل التعبير ولا يقبل التفكير

وما هي يا ترى تلك الضرورة التي توجد في زمن من
الازمان دون سائر الازمان ؟ كذلك يمنعك النظر الشاقب
أن تصدق ان الشيء الذي هو كائن يموت الى جانبه كائن
آخر »

ومعنى هذا أنه لا شيء يأتي من لا شيء . فالعالم قديم
لم يحدث ، والواحد الذي يؤمن به بارمنيد ليس خالقا للكون
بل هو حقيقة الكون . ويقول في وصفه انه كرة محيطة
لا تقبل التجزئة ، لان كلها حاضرة في كل جزء منها

ويعتبر زينون الايلي أبرع المدافعين عن مذهب أستاذه
بارمنيد ، فانه أبدع تلك النقائص التي رد بها على أنصار
هيرقليطس وفيثاغوراس حين أنكروا الوحدة وسخروا من
مذهب بارمنيد بتلفيق الأحمى والأثاميل . فأبدع لهم
تلك النقائص البارة التي يثبت بها الحالة والخلف على

القائلين بالتغير والكثرة • ونجتزئ منها ببعض الأمثلة للدلالة على طريقة هذه المدرسة في اثبات الوحدة الكونية ونفي التعديد والتغير

قال ما فحوام : ان الشيء الكثير اذا كانت كثرته بالامتداد فهو قابل للقسمة الى شطرين ، وكل شطر منهما قابل للقسمة الى شطرين • وهكذا الى غير نهاية • وهو مستحيل لان المحدود لا يقبل القسمة بغير حدود • اما اذا قلنا ان الجزء الذي تنتهي اليه لا يقبل القسمة فهو مستحيل أيضا • لانه ذو امتداد ، وكل ذي امتداد ينقسم الى نصفين

ويقال في الكثرة بالعدد ما يقال في الكثرة بالامتداد • فان الاعداد منفصل بعضها عن بعض ، وبين كل منفصلين مسافة تقبل القسمة ، ولا تزال تقبلها على النحو الذي تقدم في كثرة الامتداد

وهو يبطل الحركة لان التغير انما يقوم عليها ، ويبدع لذلك نقيضة من قبيل نقائص الكثرة فيقول : ان الحركة لا تنتهي الى غايتها الا اذا قطعت نصف المسافة ثم نصف النصف الى غير نهاية • ومن النقائص أن يقال ان حركة تنتهي بغير نهاية • • ويضرب مثالا آخر بالمسابقة بين عداء وسلحفاة فيقول : اذا سبقت السلحفاة العداء بأقصر مسافة فان العداء لا يلحق بالسلحفاة الا اذا عبر المسافة التي بينهما وفي هذه الاثناء تكون السلحفاة قد سبقته الى مسافة أخرى لا بد له من عبورها ، وهكذا الى غير انتهاء وهو محال

وأكثر هذه النقائص من قبيل المغالطات • لانه يعتبر فيها الزمان ولا يعتبر المكان أو يعتبر فيها المكان ولا يعتبر الزمان • ولكن كلامه عن الجزء الذي لا يتجزأ ينطوي على معنى صحيح يدل على ضلال الحس في تصور المادة والفضاء ولعل أفضل الحلول لهذه المناقضة هو حل الافلاطونيين الذين قالوا ان الجسم يتجزأ الى أن ينمحق فيصير هيولى أي

مادة أولية ، والمادة الاولى هي الذرة المنحلة

ولم يأت زينون الايلي في باب الالهيات برأى يزيد على رأى أستاذه ، فهو يؤمن بالواحد الذى لا يتعدد ، ولا يجعله الها خالقاً منشئاً للعالم من العدم ، لانه لا يؤمن بالتغيير ولا بحدوث شىء من لاشىء ا

أما أمبدوقليس فهو أقرب الفلاسفة الى زمرة الشعراء ، وكان ينظم فلسفته ويعتمد فيها على الحيال . فقد تخيل العالم كرة وقال ان الحب هو آله العالم والنزاع عدوه الراصد له على الدوام

وكان أمبدوقليس يدعى الحلول ويزعم انه مشتمل على روح اله ، ويرى تلاميذه معجزات له تحسب من خوارق العادات ، ويلتمسون منه البركة والرضوان كأنه من القديسين

أما المدرسة الرواقية فقد أوشكت أن تكون نحلة دينية ، لانها امتازت بعلم كعلم اللاهوت فى المسيحية أو علم الكلام فى الاسلام ، وهى لاحقة لمدرسة سقراط وافلاطون وأرسطو فى تاريخ الظهور ، ولكننا نفردها على حدة قبل الكتابة عن المدرسة الاثينية ، لانها نمط مستقل فى مباحث الفلسفة على الاجمال ، وبينها وبين المدرسة الاثينية فرق واضح فى الطبيعة والموضوع

وأشهر فلاسفتها المستجمعين لنواحي التفكير فيها ثلاثة : هم زينون وكليانثاس وشريسيبس ، وكلهم متقاربون فى تاريخ الميلاد

زينون ولد سنة ٣٣٦ قبل الميلاد فى قبرص وعاش وعلم فى أثينا ، وخلاصة رأيه أن الموجود هو الفاعل أو المنفعل ، وأن أصل الموجودات كلها النار وأصل النار الهىولى والله هو العقل الفاعل والهىولى هى المادة المنفعلة ، ولكنه لا يؤمن بوجود لشيء غير مادي . فالله عنده « أثير » لطيف

وروى عنه جالينوس انه يعارض افلاطون لان افلاطون كان يرى أن الله جوهر منزه عن المادة الجسدية وزينون يقول انه جوهر ذو مادة Soma وأن الكون كله هو قوام جوهر الاله ، وان الاله يتخلل أجزاء الكون كما يتخلل العسل قرص الحلايا ، وأن الناموس Nomos وهو بعبارة أخرى مرادف للعقل الحق Orthos Logos أو الكلمة الحقّة - هو والاله زيوس شيء واحد يقوم على تصنيف مقادير الكون ، وكان زينون يرى الكواكب والايام صفة الهية ويعتقد أن الفلك ينتهي بالحريق وتستكن في ناره جميع خصائص الموجودات المقبلة وأسبابها ومقاديرها ، فتعود كرة بعد كرة بفعل العقل وتقديره ، ويشملها قضاء مبرم وقانون محكم كأنها مدينة يسهر عليها حراس الشريعة والنظام

وبترادف عنده معنى الله والعقل والقدر وزيوس ، فكلها وما شابهها من الاسماء تدل على وجود واحد ، وقد كان هذا الموجود الواحد متفردا لا شريك له فشاء أن يخلق الدنيا فأصبح هواء ، وأصبح الهواء ماء ، وجرت في الماء مادة الخلق أو كلمة الخلق Spermatikos Logos كما تجرى مادة التوليد من الاحياء ، فبرزت منها مبادئ الاشياء وهى النار والماء والهواء والتراب ، ثم برزت الاشياء كلها من هذه المبادئ على التدرّج

وتعريف القدر عند زينون أنه القوة التي تحرك الهيولى، وهى قوة عاقلة ٠٠ لان ما يتصف بالعقل أعظم مما يتجرد منه ، ولا شيء أعظم من الكون Cosmos فهو عاقل لانه عظيم

ويفسر زينون تعدد الآلهة فى معتقدات العامة بأنهم بحثوا عن الله فى مظاهر الطبيعة المتكاثرة فعدوها ونسجوا حولها الاساطير من تشبيهات الخيال ، ولكن هذه التشبيهات ان هى الا رموز مجازية تدل على حقيقة واقعية ٠ فلما قال الاقدمون أن أورانوس إله السماء خصاه ابنه كرونوس إله

زحل - كانوا يفهمون من ذلك أن كوكب زحل هو مناسط النظام في السيارات وأنه قادر بذلك على تقسيم دورات الفلك وتقسيم الفصول والسنين . ومن هنا التشابه بين كلمة Kronos كرونوس اله زحل وكلمة كرونوس Chronos أى اله الزمان ، كأنهم يقولون ان الزمن قد حد من حركات الافلاك والسيارات

ولكن زينون على بلوغه هذه المنزلة من التوحيد وانكار التشبيهات لم يخلص من اللوثة المادية في تصور الله ولا في تصور الروح . فالروح عنده هي جوهر غازي حار ، وهي مركبة من النفس (سيكي Psyche) بمعنى التنفس ومن العقل Varros وهو من عنصر الاثير ، ومن نقائص المذهب الرواقي أنه يأبى إقامة الهياكل لله مع هذه المادية فيه ، لأنها أقل من أن تبلغ مرتقاه

ولا ينكر زينون كهانة الكهان . بل يقول أنها لازمة عقلا لانه لا غنى عن الكهانة مع وجود العناية التي تتكفل بالسبق الى التقدير والهداية

وقد ولد كليانثس Cleanthes بعد زينون بسنوات . لانه ولد على الأرجح سنة ٣٣١ ق . م ، وكان مولده بأسسيا الصغرى

ورأيه أن الله روح يسرى في جميع أجزاء الكون ، وأن الروح الانسانية قيس من ذلك الروح ، وأن الشمس هي مناط النظام في الكون ، لأنها تنشئ الليل والنهار وتقلب الفصول والسنين ، وهو يقول بالدورات الكونية كما يقول زينون . فمن النار تبدأ جميع الاشياء الى النار تعود

وقد كان امام اللاهوتيين بين فلاسفة الرواقيين ، لانه أول من أسهب في إقامة الأدلة على وجود الله ، ومن براهيته اللاهوتية ان اختلاف المزاي والطبائع يستدعى تمييز بعضها من بعض ، وأن يكون بعضها أفضل من الجميع . فالحصان

مثلا أفضل من السلحفاة ، والثور أفضل من الحمار، والاسد أفضل من الثور، وليس على الارض ما هو أفضل من الانسان ولكنه مع ذلك لا يرتقى الى المنزلة الفضلى ولا يسلم من الضعف والشر والحماسة . فليس هو مثال الكمال بين الموجودات ، ولا بد أن يكون الموجود الحى الكامل شيئا غير الانسان ، وأن يكون موجودا مستكملا للفضائل منزها عن كل سوء . ومثل هذا الموجود يطابق صفات الاله . فالاله اذن موجود

ومن أسباب الايمان بالله عند كلياتنس أربعة أسباب يخصها بالتنويه : وهى الوحي الذى يكشف الغيب ، وعظمة الخيرات التى تجود بها الارض والسماء ، ورهبة النفس أمام أسرار الوجود وظواهره الرائعة كالبروق والرعود والعواصف والاهوال والابنية والصواعق والبراكين ، وهذا النظام المحكم الذى يبدو للنظر فى حركات الاجرام السماوية ومواعيد الافلاك والبروج ، مما يرفض العقل حدوده بالمصادفة والاتفاق

وكانت لهذا الفيلسوف صلوات يخاطب بها الله كاحسن ما تكون الصلاة ، ولكنه يذكر الله باسم زىوس كما كان معروفا بين الاغريق

وولد شريسبس Chrisippus ثالث هؤلاء الفلاسفة بعد كلياتنس بنحو خمسين سنة ، وكان مولده فى قليقية ومقر تعليمه فى أثينا ، وهو أوفرهم محصولا وان لم يحفظ من كتبه غير شذرات

وقد شغل باللاهوت الرواقى كما شغل به كلياتنس ، ولا سيما براهين وجود الله وبراهين عدله وحكمته فى قضائه . . فمن براهينه على وجود الله أن الكون اكبر من أن يخلق للانسان وحده . فوجوده عبث أن لم يكن هناك اله اكبر من الانسان

ومن تلك البراهين أنه « اذا كان هناك شيء يعجز الانسان عن صنعه فالذى يصنع ذلك الشيء أعظم من الانسان » وأن الانسان يعجز عن خلق الكون فلا بد أن يكون القادر على خلقه أعظم منه . وأى موجود أعظم من الانسان غير الله ؟ »

ويرد على من يتخذون الشر دليلا على بطلان العناية الالهية بأدلة كثيرة يقول منها في كتابه عن العناية « أنه ليس أضل من أولئك الذين يتخيلون أن الخير قابل للوجود بغير وجود الشر معه . لأن الخير والشر ضدان يستلزم وجود أحدهما وجود الآخر . فكيف يتأتى للعدل معنى من المعانى بغير الاخطاء والاساءات ؟ وما هو العدل ان لم يكن هو منع الظلم ؟ وماذا يفهم انسان من معنى الشجاعة الا أنها تقيض الجبن ؟ أو من معنى العفة الا أنها تقيض الشراهة ؟ وأين محل الحكمة ان لم تكن هناك حماقة ؟ وما بال هؤلاء القوم فى حماقتهم يطلبون أن يكون هناك حق ولا يكون هناك باطل ؟ وقل مثل ذلك فى الخير والشر والراحة والتعب والسرور والالام . فان هذه الاشياء أخذ بعضها برقاب بعض كما قال افلاطون فان نزعتهما نزع معها قرينه لا محالة »

ويعمل الفيلسوف بعض الآلام بأنها عقوبة من الله ، أو أخذ من الجزء لاعطاء الكل ، وحرمان للفرد لاغداق الخير على المجموع ، ويقول أن زيوس المخلص المنعم مصدر العدل والنظام والسلام يتنزه عن فعل ما لا يحسن ولا يجوز ولكنه يصنع فى الكون كما تصنع الدولة التى تضيق بسكانها فتبعث بفريق منهم الى المستعمرات النائية أو الى ميادين القتال

ويعجز شريسبس وجود آلهة تتمثل فى القوى الكونية دون الآله الاعظم زيوس . ولكنه يعتبرها من أهل الفناء ولا يعفيها من قضاء القيامة التى تشمل الموجودات فى نهاية كل دورة كونية ، فان هذه الدورات تأتى على كل موجود

غير الاله الباقي وهو مصدر النار ومعيسدها الى التركيب
ليستخرج منها اجزاء كون جديد

وتأتى مدرسة أبيقور (٣٤٢ - ٢٧٠) فى الموضع الوسط
بين مدرسة الرواقين ومدرسة أثينا الكبرى : ونعنى منها
على الخصوص مذهب أرسطو الذى اشتهر بمذهب المشائين
٠٠ فكان أبيقور وتلاميذه يعظمون الالهة كتعظيم الرواقين
وينسبون الاله والروح الى مادة لطيفة كالاثير أو أرق من
الاثير ، ولكنهم يخالفون الرواقين فى الايمان بالقيامة الالهية
ويقولون ان الالهة فى رفيقها الاعلى سعيدة خالدة ، وأن
السعيد الخالد لا يكرث نفسه بأمره ولا بأمر غيره ، ولكنهم
يقيمون فوق الكون . Metakosmia فى نعيم وفرح صاف
مقيم ، لا يعرفون تعباً ولا يتعبون أحداً ، وانما تجري الامور
عفو السجية بغير تقدير ولا حاجة الى التقدير

وهناك مدرسة أخرى غير مدرسة أبيقور ومدرسة زينون
لها شأنها فى التفكير ولكن لا شأن لها فى العقيدة ٠٠ لانها
لا تنقض فيها ولا تبرم ، وهى مدرسة الشكوكيين أو
الاداريين ، فلا موضع لها فى هذا المقام

هذه المذاهب كلها كان لها تأثير ملحوظ فى تفكير المفكرين
بعدها فى المسائل الالهية ، فما من مذهب منها ألا وقد أعقب
فكرة قام عليها رأى فيلسوف متأخر أو دخلت فى رأيه على
نحو من الانحاء

الا أن الاجماع متفق على أن المدرسة الاثينية - مدرسة
سقراط وأفلاطون وأرسطو - هى أعظم مدارس الفلسفة
بين الاغريق على التعميم ٠ سواء منها ما نشأ قبل الميلاد
وما نشأ بعده ، وسواء منها ما نشأ فى آسيا الصغرى أو
إيطاليا الجنوبية أو مدينة الاسكندرية

ورأس المدرسة الاثينية هو سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩ ق م)

أستاذ أفلاطون ، وأسبق القائلين في القدم برد العقيدة
والعبادة الى الضمير

وقد كان سقراط من أصحاب الهوائف الخفية ، وكان
يستمتع الى هاتف يخيل اليه انه يلزمه ويوحى اليه وينفخ
في روعه بما يلهمه الرشد والصواب

ولكنه لم ينصرف الى مباحث ما وراء الطبيعة كانصرافه
الى مباحث الاخلاق والسياسة وقواعد المعرفة والثقافة
النفسية . فكان قصارى ما أثر عنه من الآراء في مسائل
العقيدة انه يؤمن بخلود الروح وسلامتها من الفساد مع
الجسد بعد الموت ، وأنها ترجع الى معدنها الاول من الصفاء
المنزه عن التجسيد والتركيب ، وكان يتكلم عن الآلهة تارة
وعن الالهة تارة أخرى . الا انه ينزهها جميعا عن تلك الخلائق
البشرية التي تعزى اليها في قصص الرواة وأساطير الشعراء
ويؤمن برعايتها للبشر وعكوفها على الخير والسعادة ، وينعى
على الذين يحسبون العبادة قائمة على القرابين والضحايا
وذبائح الماشية ، ولا يرى لانسان عبادة مقبولة اذا خلا من
خلوص النية وصفاء الضمير

ولعله قد أسس قواعد البحث والمنطق بتعويده تلاميذه
أن يستخلصوا الحدود والتعريفات من المشاهدات
والمحسوسات ، وأن يجعلوا هذه الحدود أساسا للقياس
وترتيب النتائج من المقدمات

ولا شك أن هذه الحدود قد وجهت المفكرين بعده الى
الفصل بين خصائص الاشياء ومقوماتها ، وكان أرسطو
يتوخاها في تقسيماته المنطقية وتطبيقاته الفلسفية ، وبها
أقام ذلك السد الحائل بين جميع خصائص العقل وجميع
خصائص المادة الاولى أو الهيولى . فكان وضع الحد عنده
أهم من تقرير الجوامع والمقاربات

وخلفه تلميذه أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق م) فتبعه

فى مباحث الاخلاق والسياسة والثقافة النفسية ، وتبسم
فيثاغوراس فى العقائد الروحية ومزج الفلسفة بالرياضة
والدين . ولو لم يكن افلاطون وثنى البيئة لكان ارفع الالهيين
تنزيها للوحدانية . ولكن البيئة الوثنية غلبته على تفكيره
بحكم العادة وتواتر المحسوسات ، فادخل فى عقيدته اربابا
وانصاف ارباب لا محل لها فى ديانات التوحيد ، ولاسيما
عند الفلاسفة الموحدين

فالوجود فى مذهب افلاطون طبقتان متقابلتان : طبقة
العقل المطلق وطبقة المادة الاولية أو الهىولى Hyle والقدرة
كلها من العقل المطلق ، والعجز كله من الهىولى . وبين ذلك
كائنات على درجات تعلو بمقدار ما تأخذ من العقل ، وتسفل
بمقدار ما تأخذ من الهىولى

وهذه الكائنات المتوسطة بعضها ارباب وبعضها انصاف
ارباب وبعضها نفوس بشرية . وقد ارتضى افلاطون وجود
تلك الارباب المتوسطة ليعمل بها ما فى العالم من شر ونقص
والهم . فان العقل المطلق كمال لا يحده الزمان والمكان ولا
يصدر عنه الا الخير والفضيلة . فهذه الارباب الوسطى هى
التي تولت الخلق لتوسطها بين الاله القادر والهىولى العاجز
فجاء النقص والشر والالهم من هذا التوسط بين الطرفين

وكل هذه المظاهر المادية بطلان وخداع . لانها تتغير
وتتلون وتتراى للحس على أشكال وأوضاع لا تصمد على
حال . . . وانما الصمود والدوام للعقل المجرد دون غيره .
وفى العقل المجرد تستقر الموجودات « الصحائح » أو المثل
كما سميت فى الكتب العربية ، وهى كالعقل المجرد خالدة
دائمة لا تقبل النقص ولا يعرض لها الفساد

هذه الصحائح هى المثل العليا لكل موجود يتلبس بالمادة
أو الهىولى . فكل شجرة - مثلا - فيها صفة أو صفات
ناقصة من نعوت الشجرية . فإين هى الشجرة التى لا نقص

فيها ؟ هي في عقل الله منذ القدم . وكل ما بلبس بالمادة
من خصائص الشجرية فهو محاكاة لذلك المثل الاعلى
وبقاء هذه الموجودات هو أيضا محاكاة لبقاء الله . فبقاء
الله بقاء أبدي لا أول له ولا آخر ولا تحول فيه ولا تقلب ،
ولا تعرض له الزيادة ولا النقصان

أما بقاء هذه الموجودات فهو بقاء في الزمان ، والزمان
مخلوق من حركة الافلاك، فهو مقياس لبقاء المخلوقات وليس
بمقياس لبقاء الخالق . وانما شاء الله بجوده ورحمته أن
يعطي الموجودات نصيبها من البقاء فأعطاهما الزمان ، وهو
محاكاة للأبد السرمدي الذي لا ابتداء له ولا انتهاء كما ان
الموجودات المحسوسة محاكاة للموجودات المثالية التي
يعقلها الله وتخرجها أنصاف الارباب الى حيز الوجود ،
فتنقص لان أنصاف الارباب لا تعقلها كما يعقلها الله ، ولان
التلبس بالمادة يحيطها بالحدود وينضج عليها من عوامل
الفساد

والعقل البشري يعلو فيدرك الحقائق المجردة ، ويهبط
فيدرك المحسوسات بالتجربة والمشاهدة ، ومن أمثلة
الحقائق التي تدرك بغير تجربة حسية حقائق الرياضة
العليا . فان الله مهندس ، وأحكامه هي الهندسة القائمة
على نسب الاعداد المجردة ، ومعرفتها معرفة عقلية يدركها
الانسان بصفاء القريحة ، وربما كانت هذه النسب أو
الاعداد مرادفة للمثل العليا أو الصحائح في فلسفة أفلاطون،
ولا سيما ما ذكره عنها في أيامه الاخيرة ، ورجع به الى
فيثاغوراس

وقد رجع أفلاطون الى فيثاغوراس في القول بتناسخ
الارواح وتجدد الأجل على حسب الحسنات والسيئات .
فالنفس البشرية اذا استلهمت القدرة من العقل الالهي تغلبت
على عجز المادة والجسد وصعدت الى معدنها الاول ،

فخلصت الى عالم البقاء الذى لا يشوبه فساد ٠٠ ولكنها اذا رزحت بثقل المادة واستسلمت لعجزها ونسيت قدرتها على مكافحتها هبطت من جسد الى جسد أحقر منه وأدنى فكانت فى جسم حيوان بعد أن كانت فى جسم انسان ، وانحدرت من حيوان كريم الى حشرة لثيعة ، حتى تفيق من غشيتها وتستأنف فى عالم العقل المجرد سيرتها الاولى فالهوى مقاومة العقل المجرد وليست موجدة بمشيئته من العدم ٠ ولعل أفلاطون لم يحاول أن يردّها الى العدم ، أو يقول بوجودها من العدم ، لأنها كانت حقيقة واقعة فى رأى سابقيه من فلاسفة اليونان ولأنها ساعدته على تعليل النقص والشر والالم ٠٠ فوقف بها بين الكمال المطلق الذى ينبغي للاله الاعظم ، وبين عوآرض القصور التى تقترون بغيره من الموجودات

وقام بعد أفلاطون تلميذه العظيم « أرسطو » فتوسع فيما بعد الطبيعة توسعا لم يسبق اليه بين فلاسفة الاوائل ، ووضع للجدل معياره الذى سسمى بعد ذلك بعلم المنطق ، وفصل بين الحدود فبالغ أحيانا فى الفصل بينها ، ولكنه أقام القواعد الاولى على أساس صحيح

والله عند أرسطو هو العلة الاولى أو المحرك الاول

فلا بد لهذه المتحركات من محرك ، ولا بد للمحرك من محرك آخر متقدم عليه ، وهكذا حتى ينتهى العقل الى محرك بذاته ، أو محرك لا يتحرك ٠ لأن العقل لا يقبل التسلسل فى الماضى الى غير نهاية ٠ وهذا المحرك الذى لا يتحرك لابد أن يكون سرمدًا لا أول له ولا آخر ، وأن يكون كاملا منزها عن النقص والتركيب والتعدد ، وأن يكون مستغنيا بوجوده عن كل موجود ٠ وهذا المحرك الاول سابق للعالم فى وجوده سبق العلة لا سبق الزمان ٠ كما تسبق المقدمات نتائجها فى العقل ولكنها لا تسبقها فى الترتيب الزمنى. لان الزمان

حركة العالم ، فهو لا يسبقه . أو كما قال « لا يخلق العالم في زمان »

وعلى هذا يقول أرسطو بقدّم العالم على سبيل الترجيح الذى يقارب اليقين . ألا أنه يقرر فى كتاب « الجدل » أن قدّم العالم مسألة لا تثبت بالبرهان

واجمال براهينه فى هذه القضية أن احداث العالم يستلزم تغييرا فى ارادة الله والله منزّه عن الغير . فهو اذا أحدث العالم فانما يحدثه ليبقى جل جلاله كما كان ، أو يحدثه لما هو أفضل ، أو يحدثه لما هو مفضل ، وكل هذه الفروض بعيدة عما يتصوره أرسطو فى حق الله . فاذا حدث العالم وبقي الله كما كان فذاك عبث والله منزّه عن العبث ، وإذا أحدثه ليصبح أفضل مما كان فلا محل للزيادة على كماله ، وإذا أحدثه ليصبح مفضولا فذلك نقص يتنزّه عنه الكمال وإذا كانت ارادة الله قديمة لا تتغير - فوجود العالم ينبغى أن يكون قديما ك ارادة الله لأن ارادة الله هى علة وجود العالم . وليست هذه العلة مفتقرة الى سبب خارج عنها ، فلا موجب اذن لتأخر المعلول عن علته ، أو لتأخر الموجودات عن سببها الذى لا سبب لها غيره

فالانسان يجوز أن يريد اليوم شيئا ثم يتأخر عن انجازه ، لنقص الوسيلة أو لعارض طارئ أو لعدول عن الارادة . وكل ذلك ممتنع فى حق الله

وقد أفرط أرسطو فى هذا القياس حتى قال ان الله جل وعلا لا يعلم الموجودات لأنها أقل من أن يعلمها وانما يعقل الله أفضل العقولات ، وليس أفضل من ذاته فهو يعقل ذاته ، وهو هو العاقل والعقل والمعقول . وذلك أفضل ما يكون

والعقل بالنسبة الى الله يخالف العقل بالنسبة الى غيره من الموجودات الفانية ، فان الانسان يعقل الجزئيات بعد

وقوعها ثم يعقل الكليات بعد استقصاء الجزئيات ، ويلزمه ذلك لأنه يعلم بعد جهل ويتوقف علمه على المعلوم ، وليس علم الله متوقفاً على ما عده

وكل صفة من صفات الله فهي تتعلق به ولا تتعلق بغيره ، وهي قائمة به ولا تقوم على غيره ، ومن هذه الصفات الإرادة والعلم كما تقدم ، ومنها الكرم والرحمة والخير والعدل والحكمة وسائر صفات الكمال

فالله لا يريد العالم لأنه لا يحتاج إليه . . ولكن العالم يريد الله ، لأنه متوقف عليه . . ويسأل السائل : اذن كيف يكون هذا التوقف ان لم يكن بعمل من أعمال المشيئة الالهية في الجملة والتفصيل ؟ . . وجواب أرسطو على هذا السؤال انه يكون بسعى الناقص الى طلب الكمال ، أو بسعى الموجودات الى التشبه بعلتها الاولى . فالله أعطاها العقل ، والعقل يبعث فيها الشوق الى مصدرها الاول . فتتحرك وتعلو بالحركة ، أو تكسب في كل حركة صورة أرفع من صورتها وحظا من الكمال أرفع من حظها ، تقربا الى الصورة التي لا تشوبها شائبة من عجز المادة أو الهيولى . . وهي الصورة السرمدية الكاملة : صورة الله

ولا يفهم معنى هذا الارتفاع الا اذا فهم معنى الصورة في مذهب أرسطو . . فالصورة في مذهبه هي حقيقة الشيء وماهيته التي يقوم بها وجوده ، وليست هي شكله البادى للعين أو تمثاله الملموس باليد . . فصورة العصفور هي حقيقته التي يكون بها عصفورا ، ولا يكون غير ذلك من الطيور أو الاحياء على العموم . وصورة الدرهم هي جوهره الذي يميزه من سائر قطع الفضة وسائر قطع النقد ويجعله درهما وتزول عنه « الدرهمية » اذا زال . ولا يخلو موجود في العالم من الصورة . . فكل موجود فهو صورة ومادة أو « هيولى »

وتترقى الموجودات فى شرف الوجود كلما عظم نصيبها من الصورة وقل نصيبها من الهيولى . فالوجودات الحسية يوشك أن تكون هيولى محضا خالية من كل صورة . فلا فرق فيها بين جزء وجزء ولا بين فرد وآخر من الجنس نفسه

وكلما ارتقت فى سلم الوجود زاد نصيبها من الصورة المميزة وقل نصيبها من الهيولى المتشابهة . وربما أصبحت صورة جسم مادة لجسم آخر . كالورق الذى هو صورة مميزة لبعض الموجودات وهو فى الوقت نفسه مادة للكتاب وأعلى الموجودات على هذا القياس هو الله ، لأنه صورة محض لا تشوبه المادة ، ومعنى مجرد لا يقوم فى جسد . . وأخس الموجودات جميعا هو الهيولى ، وهى لم توجد قط منعزلة عن صورة من الصور ، وإذا وجدت منعزلة عن الصورة فهى وجود بالقوة أى وجود لم يتحقق بالفعل ولا يزال فى انتظار التحقيق . . والحركة هى التى تحققه . . والحركة هى التى ترتقى به من صورة الى صورة

ولما كان الله هو المحرك الاول كما تقدم فهو موجد العالم على هذا الاعتبار ، وهو قبلته التى يرتقى اليها . . شوقا الى مصدره منها

وهذه هى الصلة كلها بين الله والعالم : فلا ينسب الى الله فى مذهب أرسطو انه يهتم بالعالم أو يفكر فيه ، لأنه تفكير فيما دونه أو تفكير لا يليق بكماله . ولا يعقل الله جل وعلا الا أشرف معقول ، وهو ذاته دون سواها

وهذا هو الخطأ الذى جاء من الغلو فى مذهب أرسطو : تناوله الحكماء الدينيون فلم ينكروا المقدمات ولكنهم أنكروا النتيجة التى تأدى اليها أرسطو من مقدماته . فقالوا : ان الله لا يعقل الا أشرف معقول . نعم لا جدال فى ذلك . . ولكن أشرف معقول هو المعقول الذى يتحقق به كمال صفاته

من القدرة والعلم والرحمة والجود . وانما يتحقق جوده
بإيجاد المخلوقات ، ويتحقق علمه بنفى الجهل بها ، ويتحقق
رحمته برعايتها وتهذيبها . أما كيف يكون ذلك فالبحث
فيه هو علة الخطأ فى جميع تلك الفروض والآقيسة . لأنه
سبحانه وتعالى جل عن الشبيه ، فليس كمثله شئ ،
وليسست أعمالنا كأعماله على فرض من الفروض

ويقول أرسطو بوجود الروح ولكنه لا يقول ببقاء الروح
الفردية بعد الموت ، فالروح من عالم العقل والعقل واحد فى
جميع الافراد ، وهم اذا اختلفوا بالاذواق الجسدية لم
يختلفوا بالمدركات العقلية ، فلا اختلاف بين أنسانين فى ادراك
الحقائق المجردة كالرياضة والمنطق وما جرى مجراها ،
ومؤدى هذا عند أرسطو ان العقل المجرد لا فردية فيه ،
وأن الروح تعود الى العقل العام بعد فراقها للجسد . فلا
فردية لها بعد الموت ، ولكنها لا تبنى ولا تقبل الغناء

ذلك أوجز تلخيص مستطاع لمذاهب المدرسة الاثينية فى
الحكمة الالهية . وقد توخينا فيه ما يكفى لتقدير خطوتها
فى هذه المرحلة الانسانية الخالدة ، فليس يدخل فى موضوع
هذا الكتاب تلخيص آرائها فى غير فكرة الايمان بالله

ولعلنا نقدر هذه الخطوة حق قدرها اذا قلنا أن المدرسة
الاثينية عرضت على الفهم ما أخذته من ايمان الاولين :
فنقلت البناء من أساس الايمان الى أساس البحث والقياس
وأن موقفها من المادة كان كموقف التسليم « بالامر الواقع »
كما يقولون فى لغة السياسة . لأنها لم تقل بقدوم العالم
انكارا لوجود العقل المستقل كما أنكره الماديون فى العصور
التالية ، ولكنها قالت بقدوم العالم رأيا لأنها وجدته ماثلا
أمامها حسا ، فلم تستطع أن تقاوم الحس فى الماضى كما لم
تستطع أن تقاومه فى الحال .

المسيحية

لما ولد السيد المسيح عليه السلام - والارجح أنه ولد قبل التاريخ المشهور بأربع سنوات - كان كل ما في الشرق ينبيء برسالة مرتقبة واعتقاد جديد كان اليهود يترقبون المسيح المنتظر على رأس الالف الخامسة للخلقة ، وهي عندهم مبدأ التقويم . لأن الاعتقاد العام كما قدمنا في تاريخ فارس وما بين النهرين كان يتجه الى انتظار الخلاص في مطلع كل ألف سنة على يد رسول من السماء

فجاس الأردن وما حوله بدعوة يحيى بن زكريا أو يوحنا المغتسل المشهور بالمعمدان . وراح هذا النبي يدعوهم الى التوبة والاعتزال من الذنوب ، ويرمز الى التطهير من الدنس بالتطهير في بحر الاردن على يديه ، ويشهرهم أو ينذرهم بقرب « ملكوت الله » أو ملكوت السماء . وهو الملكوت الموعود منذ قرون

وكان اليهود قد فهموا « ملكوت الله » على معنى غير الذي فهموه وتوارثوه من أيام السبي وزوال مملكة داود وسليمان

فقد كانوا ينتظرون ملكا . مسيحا ، من قبيل ملوكهم الذين كانوا يمسحونهم بالزيت المقدس ويسمونهم من أجل ذلك بمسحاء الرب أو المسحاء

وكانوا يترقبون رجعة الدولة على يد فاتح ظافر من أبناء داود يجرد الكتائب ويحتاج القلاع والديساكر ، ويقمع أعداءهم بالنار والحديد

. وتجدد رجاؤهم فى مسيح من هذا القبيل بعد سقوط أعدائهم الاقوياء وذهاب دولة البابليين والمصريين . فلما تطاول الزمن ووقعت بلادهم فى قبضة الدولة الرومانية - وهى فى قوتها وعجز اليهود عن مقاومتها لا تقل عن الدولتين الذاهبتين - يثسوا من الخلاص على أيدي الفاتحين الظافرين وتحولوا الى الرجاء فى قيام مسيح غير مسحاء العروش والتيجان . فترقبوه مسيحا فى عالم الروح، وعلم الصالحون منهم أن الخلاص المنتظر انما هو خلاص النفوس والضمائر بالتوبة والتطهير

وكان أنبيائؤهم قد بشروا بذلك المسيح قبل عصر الميلاد ببضعة قرون ، فأذا هم يتدرجون من وصفه بالقوة والبأس الى وصفه بالرحمة والحنان ، ويتمثلونه ودعيا رضيا يتجافى صهوات الخيل ويمتطى فى موكبه حمارا ابن آتان هذا فى نطاق الديانة الاسرائيلية . .

أما فى نطاق البحث والحكمة فان الفلسفة كانت فى ذلك العصر قد أوفت على غايتها ، وأطلعت أعظم اعلامها وأكبر مدارسها . وشاعت فى البلاد الفينيقية على الخصوص . . لأن هذه البلاد كانت منشأ الرواقيين السابقين وكانت على اتصال دائم بآسيا الصغرى من جهة وبالاسكندرية من جهة اخرى ، وهى يومئذ قبلة الفلاسفة والحكماء

ومن هؤلاء الفلاسفة من بشر بالكلمة الالهية وقال ان هذه الكلمة - ويعنى بها العقل الالهى - هى مبعث كل حركة ومصدر كل وجود . ومنهم من قال ان الحب هو أصل جميع الموجودات ومساك جميع الاكوان ، ومنهم من وعظ بالنسك والعفة وأوصى بالشفقة على الانسان والحيوان وحرّم ذبحه وزعم أن له روحا كانت تعقل فى حين مضى وتستعود الى العقل بعد حين

وليس أدل على تهيوّ الجو للرسالة الجديدة من التمهيد

لها في نطاق الفلسفة ونطاق الديانة في وقت واحد فكانت دعوة « يوحنا المعمدان » تقابلها دعوة فيلون الفيلسوف الالهى الذى ولد بالاسكندرية قبل مولد السيد المسيح بنحو عشرين سنة ، وكان فيلون يجمع حكمة العصر من جميع أطرافها ، لأنه كان يهوديا محيطا بثقافة قومه وفيلسوبا محيطا بمذاهب الفلسفة اليونانية ، ووطنيا مصريا محيطا بالحكمة الدينية التى نبتت من معين التاريخ المصرى القديم وامتزجت بالعقائد السرية الاخرى في بلاد الرومان واليونان وآسيا الصغرى ، وأهمها عقيدة ايزيس وعقيدة اوزيريس سرايسس التى تأسست بالاسكندرية وتفرعت في اثينا وبومبي ورومة وبعض الموانئ الاسيوية ، وكانت لهذه الديانة مراسم خفية يترقى فيها المريد على ابدى الكهان والرؤساء في المحارب السرية ، وأول هذه المراسم صلاة القبول - التطهير - أو هى صلاة البعث التى يتقدم اليها المريد كأنه ميت بالروح يطلب الحياة بالروح أو يطلب الخلاص من ارهاق الجسد وخبائث الشهوات ، ويعتبر بعدها من الواصلين الى حظيرة الرضوان

وكان لتفسير هذه الرموز اثر في تفسير فيلون لرموز الديانة الاسرائيلية ، فتجاوز النصوص والمراسم الى ما وراءها من الدلالات الروحية كما تكشفته له على أضواء الفلسفة اليونانية ، ووصل من ثم الى الايمان بالعقل الالهى أو الكلمة Logos كأنها « ذات » لها صفات الذات الالهية

بل وجد من وعاظ بنى اسرائيل أنفسهم قبيل عصر المسيح من مزج الاقاويل اليونانية بالعقيدة الاسرائيلية . فكان أصحاب الرؤى في كتب أخنوخ يعلمون تلاميذهم ان الحكمة خلقت الانسان من سبعة عناصر ، فخلقت اللحم من التراب والدم من الندى والبصر من نور الشمس والعظام

من الحجارة والذكاء من السحب والملائكة ، والعروق من
العشب والروح من أنفاس الله ، وإن خلق الارواح سابق
لخلق الدنيا بأرضها وسماؤها ، لأنها عنصر خالد لا يزول
في هذا الجو المتطلع الى الرسالة الروحية ولد السيد
المسيح صلوات الله عليه

وكان يستمع العظمت من يوحنا المعمدان ويتقبل
« العمادة » من يديه . فلما قتل يوحنا لم يرهبه مصرعه
الاليم ، ونهض بأمانة الدعوة بعده في بلاد الجليل ثم في بيت
المقدس ، وفي الهيكل الاكبر معقل الاحبار والكهان وعاصمة
« الدولة الدينية » في بني اسرائيل
وكانت بشارته أعظم فتح في عالم الروح ، لأنها نقلت
العبادة من المظاهر والمراسم الى الحقائق الابدية ، أو نقلتها
من عالم الحس الى عالم الضمير

فلم ينتظر ملكوت الله في حادث من الحوادث الدنيوية
الكبرى أو الصغرى . بل علم الناس أن ملكوت الله قائم
في ضمائرهم وموجود في كل حقبة وكل مكان : « ولا ياتي
على موعد مرتقب . ولا يقولون هو ذا هنا أو هو ذا هناك .
لأن ملكوت الله فيكم »

ولم يشهد التاريخ قبل السيد المسيح رسولا رفع
الضمير الانساني كما رفعه ، ورد اليه العبيدة كلها كما
ردها اليه . . فقد جعله كفؤا للعالم بأسره بل يزيد عليه .
لأن من ربح العالم وفقد ضميره فهو مغبون في هذه الصفقة
الخاسرة . « وماذا ينفع الانسان لو ربح العالم كله وخسر
نفسه ، وماذا يعطى الانسان فداء عن نفسه ؟ »

والطهر كل الطهر في نقاء الضمير . فمناطق الخير كله
فيه ومرجع اليقين كله اليه : « فليس شيء من خارج
الانسان يدينه . بل ما يخرج من الانسان هو الذي يدين
الانسان »

وهناك حياته وبقاؤه : « فليس حياته من أمواله .. » ،
وهناك قوامه وطعامه : « فليس بالخبز وحده يحيا .. بل
بكل كلمة من كلمات الله .. » و « الحياة أفضل من
الطعام » . وكان ينمى على القراء والعاكفين على التلاوات
ومراسم العبادة فرط الولع بظواهر الأفعال دون حقائق
الإيمان ، ويقول لهم : « نقوا الكأس من داخلها » فظاهرها
لا يضير ما فيها . وكان ينكر كل ما يراد به الظاهر ولا
ينبثق من أعماق الوجدان . فلا احسان عنده لمن يتراءى
بالاحسان لانه تاجر اخذ ربحه فلا حق له عند الله : « احترزوا
من صدقة تصنعونها أمام الناس . والا فلا اجر لكم عند
أبيكم الذى فى السموات . واذا بذلت الصدقة فلا تنفخ
أمامك بالابواق كما يفعل المراءون تفاخرا بين الناس .
فالحق أقول لكم انهم قد استوفوا أجرهم .. فلا تعرف
شمالك ما تفعل يمينك .. فأبوك الذى يراك فى الخفاء
يجزيك فى العلانية »

وكل شئ فى عالم الحس ينقاد لقوة الضمير : « فلو كان
لكم ايمان كحبة خردل لأمرتم هذه الشجرة أن تخرج من
منبتها وتنفرس فى ماء البحر فتطيع »

وعلى تبشيره بالرحمة والمحبة لم يكن ينكص عن الثورة
فى عالم الروح . لأنها هى الثورة التى تستحق أن تثار :
« جئت لألقى نارا فيماذا على لو اضطرمت النار ؟ »

فجانب الضمير هو الجانب الذى توجهت اليه رسالة
السيد المسيح ، ورعاية الله لروح الانسان هى الملاذ الذى
راى الناس منصرفين عنه فعاد بهم اليه

وكانوا يؤمنون بالله الخالق وبالله الذى ينزل عليهم
الشرائع ويحاسبهم على الطاعة والعصيان ، ولكنهم نسوا
رعاية الله ولم يريدوا أن يحبوه كما أرادوا أن يطيعوه .
فعلمهم أن الله محبة وأن أقرب الناس الى الله من أحب الله

وأحب خلق الله ، ومنهم المطرودون والعصاة ، ولا يستحق
غفرانه من لم يتعلم كيف يغفر للمسيئين اليه : « .. ان
أخطأ اليك أخوك فوبخه ، وان تاب فاغفر له ، وان أخطأ
اليك سبعا في اليوم وتاب اليك سبعا في اليوم ، فأقبل
توبته وأغفر له »

وقد وجد عند بنى اسرائيل كفاية وفوق الكفاية من
كلامهم عن اله الشرائع واله الخلق واله هذا الشعب من
الشعوب دون سائر بنى الانسان . فذكرهم بالله الذى
يرعاهم فوق رعاية الأب الرحيم ، وعليهم أن يثقوا به فوق
الثقة بسعيهم فى طلب المال والحيلة فى تحصيل المعاش ،
« ليست الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من
اللباس ؟ أنظروا الى طيور السماء انها لا تزرع ولا تحصد
ولا تخزن ، وأبوكم السماوى يقوتها .. الستم انتم احرى
بالتفضل عليها ؟ من منكم اذا اهتم يقدر أن يزيد على
قامته ذراعا واحدة ؟ .. تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو وهي
لا تتعب ولا تغزل وسليمان فى كل مجده لا يلبس كواحدة
فيها ، فان كان عشب الحقل الذى يوجد اليوم ويطرح غدا
فى التنور يلبسه الله ذلك اللباس افليس احرى أن يلبسكم
انتم يا قليلى الايمان ؟ ! »

وعلى هذا الوجه ينبغى ان يفهم قول السيد المسيح حين
قال : « ما جئت لانقض الناموس بل لاكمله » وحين جاءوه
بالزانية قال لهم : « من لم يخطئ منكم فليرمها بحجر » ..
فانه لم يأت بالغاء الشريعة ولا باسقاط الجزاء . ولكنه
نقل الايمان بالله من الحرف الى المعنى ، ومن القشور الى
اللباب ، ومن ظواهر الرياء الى حقائق الخير الذى لا رقابة
عليه لغير الضمير . ورأى عند اليهود ما هو حسبهم من
شرائع الانبياء وشرائع الرومان فقال لهم اعطوا ما لقيصر
لقيصر وما لله لله ، وذكرهم بجانب الرحمة والاحسان وقد

نسوه ، ولم يذكروا غير جانب الفضب والقصاص

وقد أشار السيد المسيح الى نفسه بتعريفات كثيرة رواها عنه كتاب الاناجيل ، فكان اذا تكلم عن نفسه قال : « انا ابن الانسان » أو « انا نور العالم » أو « انا خبز الحياة » أو « انا الطريق والحق والحياة » أو « انا القيامة والحياة » أو « انا الراعى الصالح ، وانا المعلم والسيد » أو « انا الكرمة الحقيقية » .. ولم يذكر نفسه باسم المسيح ولكنه بارك الحواري بطرس حين سماه به ، وقال له انه اهتدى الى حقيقته بنفحة من نفحات الروح

ولم تكتب هذه الاناجيل في عصر السيد المسيح بل بعد عصره بجيلين ، ولكن مواضع الاتفاق فيها تدل على رسالة واحدة صدرت من وحى واحد ، ويؤكد لنا وحدة هذه الرسالة ان فكرة الله فيها لا تشبهها فكرة أخرى في ديانات ذلك العصر الكتابية أو غير الكتابية . فقد كانت هناك ديانات طافحة بالشعائر الخفية والمراسم التقليدية ، وكانت هناك ديانات تفهم العلاقة بين الله والانسان كأنها ضرب من علاقة الحاكم بالحكوم أو الصانع بالمصنوع أو العلة بالعلول ، ولكن الفكرة المسيحية التي قررتها الاقوال المتفقة في الاناجيل تتميز كل التميز عن مجمل الافكار الاسرائيلية أو الافكار الهندية والمجوسية أو افكار المؤمنين بعقائد الفلسفة أو العقائد السرية . فالعلاقة بين الانسان وخالقه في بشارة السيد المسيح هي العلاقة بين الروح ومصدرها وبين الحياة وينبوعها وبين المكفول وكافله ، وبين الرعية وراعيها ، ولم تتفق هذه الصفة في ديانة واحدة من ديانات ذلك العصر كما اتفقت في الديانة المسيحية ، وهى في رأينا علامة جوهرية لا تقل في قوتها عن أسانيد التاريخ التى تبطل شكوك المترددين في وجود السيد المسيح

وانما طرات الشبهة على اذهان اولئك المترددين من تماثل بعض الشعائر على النحو الذى اجملناه فى تقدنا لكتاب اميل لدفع عن السيد المسيح حيث نقول : « ان الذى يرددونه اكثر من سواه ان كل شعيرة فى المسيحية قد كانت معروفة فى ديانات كثيرة سبقتها ، حتى تاريخ الميلاد وتاريخ الآلام قبل الصليب . . فالיום الخامس والعشرون من شهر ديسمبر الذى يحتفل فيه بمولد المسيح كان هو يوم الاحتفال بمولد الشمس فى العبادة المثرية . اذ كان الاقدمون يخطئون فى الحساب الفلكى فى عهد جوليان ، فيعتبرون هذا اليوم مبدأ الانقلاب الشمسى بدلا من اليوم الحادى والعشرين فى الحساب الحديث ، وقد اعترضت الكنيسة الشرقية على اختيار اليوم الخامس والعشرين لهذا السبب وفضلت ان تختار لعيد الميلاد اليوم السادس من شهر يناير الذى « تعمد » فيه السيد المسيح . على ان هذا اليوم أيضا كان عيد الاله ديونيسيس عند اليونان وبعض سكان آسيا الصغرى وكان قبل ذلك عيد اوزيريس عند المصريين ، ولا يزال متخلقا فى العادات المصرية الى اليوم . ففى اليوم الحادى عشر من شهر طوبة - وكان يوافق السادس من شهر يناير فى التاريخ القديم - كان المصريون يحتفلون بعيد الهم القديم ولا يزالون يحتفلون به فى مصرنا هذا باسم عيد الغطاس . وقد اتخذت المسيحية اليوم الخامس والعشرين من شهر مارس تذكارا لآلام السيد المسيح قبل الصلب . وهذا هو الموعد نفسه الذى اتخذه الرومان قبل المسيح لتذكار آلام الاله اتمس اله الرعاية المولود من نانا العذراء بغير ملامسة بشرية ، والذى جب نفسه فى هذا الموعد ونزف دمه فى جذور شجرة الصنوبر المقدسة »

وأول ما نرى أن المتشككين قد نسوه وأغفلوه ولم يقدروا قيمته أن السيد المسيح هو صاحب الدين الذي كان أكثر الأديان نعيًا على ظواهر المراسم والشعائر والنصوص ، فمن الغريب أن يجعلوا تشابه المراسم والشعائر والنصوص مبطلا لوجود من أنكرها وأقام دعوته الكبرى على إنكارها

وأغرب من هذا أن يتخذوا تشابه المراسم والأخبار دليلا على تلفيق تاريخ السيد المسيح . . مع أن التواريخ جميعا حافلة بأسماء الإبطال المحققين الذين نسب إليهم كل عمل من نوع أعمالهم وكل خليفة من نوع خلائقهم ، فإذا اشتهروا بالشجاعة رويت عنهم كل أخبار الشجعان ما ثبت منها لهم وما لم يثبت منها إلا لغيرهم ، وإذا اشتهروا بالفكاهة نسبت إليهم فكاهات المعروفين والمجهولين ولا تزال تنسب إليهم على مر السنين وهكذا يصنع الرواة بأخبار كل مشهور سواء كانت شهرته بالمحمود أو بالمدوم من الصفات

فإذا اختلطت الروايات في أخبار المسيح فليس في هذا الاختلاط بدع ولا دليل قاطع على الإنكار . وقد قلنا في تعليقنا على تلك الملاحظات أنه « لو كان اختلاط الرموز والشعائر من موجبات الشك في ظهور الرسل لوجب أن نشك في وجود النبي عليه السلام لما في الإسلام من شعائر الحج التي أحيها على سنن العرب قبله ، ولوجب أن نشك في وجود علي بن أبي طالب لما أحاط به من أساطير بعض المذاهب الغالية . . وفي مقدمتها انتظار الإمام أو المهدي أو المسيح وهي عقيدة تتشابه فيها تلك المذاهب المسيحية والإسرائيلية ووثنية المجوس »

ومما فات أصحاب الملاحظات المتقدمة أن آباء الكنائس الأولى لم يحتفلوا بتلك الأعياد وهم يجهلون تواريخها .

ولكنهم بدأوا بالاحتفال بها لاعتبارهم أن اكرام السيد المسيح فيها اجدر بالمسيحيين من اكرام الشمس والكواكب وسائر الارياب الوثنية . . وكانوا يرون اتباع الكنيسة يندفعون الى محافل الوثنيين في تلك الايام فيصرفونهم عنها باحياء المحافل التى تقابلها وتمجيد السيد المسيح فيها بديلا من تمجيد الاوثان



الاسلام

مضى على مولد السيد المسيح نحو ستة قرون قبل ظهور الاسلام . تشعبت في خلالها المذاهب المسيحية بين قائل بطبيعة واحدة للسيد المسيح وقائل بطبيعتين اثنتين : هما الانسانية والالهية ، وبين مؤله للسيدة مريم ومنكر لهذا التأليه ، وبين مفسر لبنوة السيد المسيح بأنه ابن الله ولكنها بنوة على المجاز بمعنى القرب والابتناء على سائر المخلوقات وقائل بأن السيد المسيح هو ابن الله على الحقيقة التى يفهمها المؤمن على نحو يليق بالذات الالهية

وتسربت هذه المذاهب جميعا الى الجزيرة العربية مقرونة بالبراهين الجدلية التى يستدل بها كل فريق على صحة تفسيره وبطلان تفسير معارضيه ، وكان كثير من تلك البراهين مستمدا من المنطق ومذاهب حكماء اليونان ، فان اوريجين ونسطور وآريوس اصحاب الآراء الفلسفية واللاهوتية التى جاءت بها الفرق المختلفة كانوا من المظلمين على الفلسفة الاغريقية والملمين على التخصيص بأراء هيرقليطس وافلاطون وارسطو وزينون

وقد عرف العرب اطرافا من هذه المذاهب بعد هجرة المهاجرين منهم الى العراق وسورية وفلسطين ، كما عرفوها بعد هجرة المهاجرين الى بلادهم من رهبان تلك الامم وتجارها وسائحيها ، وهم غير قليلين

وتسربت مذاهب اليهودية قبل ذلك الى انحاء الجزيرة العربية ، ولم تزل تتسرب اليها بعد ظهور المسيحية

واحتكاك اليهود بالنصارى في جوانب الدولة الرومانية ، وكانت لليهود مذاهب في الدين تمتزج بالفلسفة حيناً وبالتأويلات اللاهوتية حيناً آخر ، على مثال الامتزاج بين مذاهب المسيحية وأقوال الفلاسفة واللاهوتيين

وكانت جزيرة العرب على اتصال لا ينقطع بالفرس ومن جاورهم من أمم المشرق ولا سيما في بلاد البحرين وبلاد اليمن على الشواطئ وفي داخل الصحراء العامرة ، فنقل الفرس الى تلك الاصقاع هياكل النار وعبادة الكواكب وغيرها من بقايا الديانة المجوسية

ولم يتلق العرب النصرانية من مصدر واحد أو من مصدر الشمال دون غيره . فقد كانت للحبشة نصرانية ممزوجة بالوثنية التي تخلفت من عقائدها الاولى ، وكان يهود الحبشة على شيء من الوثنية يختلط بعقائد المجوس وعقائد الاحباش والعرب الاقدمين

ودان قليل من العرب بهذه الديانات على أوضاعها الكثيرة التي يندر فيها الايمان بالوحدانية الخالصة وعقيدة التنزيه والتجريد . أما الأكثرون منهم فكانوا يعبدون الاسلاف في صور الاصنام أو الحجارة المقدسة ، وكانوا يحافظون على هذه العبادة السلفية كداب القبائل جميعا في المحافظة على كل تراث من الاسلاف ، ولكنهم كانوا يعرفون « الله » ويقولون انهم يعبدون الاصنام ليتقربوا بها الى الله

فلما ظهر الاسلام في الجزيرة العربية كان عليه أن يصحح افكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الالهية ، وكان عليه أن يجرد الفكرة الالهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الاولى وزبادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية فإذا كانت رسالة المسيحية انها أول دين أقام العبادة على « الضمير الانساني » وبشر الناس برحمة السماء — فرسالة الاسلام التي لا التبساس فيها انها أول دين تمم

الفكرة الالهية وصححها مما عرض لها في اطوار الديانات
الغابرة

فالفكرة الالهية في الاسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها
جانب على جانب ، ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك
والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلاً في الحس ولا في الضمير . بل
له « المثل الأعلى » و « ليس كمثله شيء »

فالله وحده « لا شريك له » .. « ولم يكن له شركاء في
الملك » ... « فتعالى الله عما يشركون » ... « وسبحانه
عما يشركون »

والمسلمون هم الذين يقولون : « ما كان لنا أن نشرك
بالله » .. « ولن نشرك بربنا أحداً »

ويرفض الاسلام الاصنام على كل وضع من أوضاع
التمثيل أو الرمز أو التقريب . والله المثل الأعلى من صفات
الكمال جمعاء ، وله الاسماء الحسنى . فلا تغلب فيه
صفات القوة والقدرة على صفات الرحمة والمحبة ، ولا تغلب
فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة .
فهو قادر على كل شيء وهو عزيز ذو انتقام ، وهو كذلك
رحمان رحيم وغفور كريم .. قد وسعت رحمته كل
شيء . و « يختص برحمته من يشاء » وهو الخلاق دون
غيره و « هل من خالق غير الله ؟ »

فليس الاله في الاسلام مصدر النظام وكفى ، ولا مصدر
الحركة الاولى وكفى ، ولكن « الله خالق كل شيء » ...
و « خلق كل شيء فقدره » و « انه يبدأ الخلق ثم يعيده »
... و « هو بكل خلق عليم »

ومن صفات الله في الاسلام ما يعتبر رداً على « فكرة الله »
في الفلسفة الارسطية كما يعتبر رداً على أصحاب التأويل
في الاديان الكتابية وغير الكتابية

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها ، ويتنزه عن الإرادة لأن الإرادة طلب في رايه والله كمال لا يطلب شيئا غير ذاته ، ويجعل من علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية ، ولا يعنى بالخلق رحمة ولاقسوة لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسمى اليه

ولكن الله في الاسلام « عالم الغيب والشهادة » .. و « لايعزب عنه مثقال ذرة » « وهو بكل خلق عليم » « وما كنا من الخلق غافلين » ... « وسع كل شيء علما » ... « الا له الخلق والأمر » ... « عليم بذات الصدور »

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد . « وقالت اليهود يد الله مغلولة فلتا أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يذاه مبسوطتان » وفي هذه الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء في أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يفلون إرادة الله على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون في يهود الجزيرة من يشير الى رواية من روايات الفيلسفة الارسطية بذلك المقال

وقد أشار القرآن الكريم الى الخلاف بين الاديان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج « ان الدين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ، ان الله على كل شيء شهيد » وأشار الى الدهريين فجاء فيه من سورة الانعام : « وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » وجاء فيه من سورة الجاثية : « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون »

فكانت فكرة الله في الاسلام هي الفكرة المتممة لافكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها . ولهذا بلغت المثل الأعلى في صفات الذات

الالهية وتضمنت تصحيحا للضمائر وتصحيحا للعقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله ، بقسطاس الايمان وقسطاس النظر والقياس .

ومن ثم كان الفكر الانساني من وسائل الوصول الى معرفة الله في الاسلام ، وان كانت الهداية كلها من الله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » .. « وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله » ومجمل ما يقال في عقيدة الذات الالهية التي جاء بها الاسلام ان الذات الالهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات فالله هو « المثل الأعلى »

وهو الواحد الصمد الذي لا يحيط به الزمان والمكان وهو محيط بالزمان والمكان و « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » .. « وسع كرسيه السموات والارض » .. « الا انه بكل شيء محيط »

وقد جاء الاسلام بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء . فالعقل لا يتصور للوجود الدائم والوجود الفاني صورة اقرب الى الفهم من صورتها في العقيدة الاسلامية ، لان العقل لا يتصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق ، أحدهما مجرد والآخر مادة ، وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء

ولكنه يتصور وجودا أبديا يخلق وجودا زمانيا ، أو يتصور وجودا يدوم ووجودا يبتدىء وينتهى في الزمان

وقديما قال أفلاطون - وأصاب فيما قال - ان الزمان محاكاة للأبد .. لانه مخلوق والابد غير مخلوق .. فبقاء المخلوقات بقاء في الزمن ، وبقاء الخالق بقاء أبدى سرمدى لا يحده الماضي والحاضر والمستقبل ، لانها كلها من حدود

الحركة والانتقال في تصور أبناء الفناء ، ولا تجوز في حق الخالق السرمدي حركة ولا انتقال

فاله « هو الحى الذى لا يموت » .. « وهو الذى يحيى ويميت » و « كل شئ هالك الا وجهه » .. ولا بقاء على الدوام الا لمن له الدوام ومنه الابتداء واليه الانتهاء

وقد تخيل بعض المتكلمين فى الأديان ان هذا التنزيه البالغ يعزل الخالق عن المخلوقات ، ويبعد المسافة بين الله والانسان .. وانه لوهم فى الشعور وخطأ فى التفكير ، لان الكمال ليست له حدود ، وكل ما ليست له حدود فلا عازل بينه وبين موجود .. وفى القرآن الكريم « والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » .. « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد »

ولاشك ان العالم كان فى حاجة الى هذه العقيدة كما كان فى حاجة الى العقيدة المسيحية من قبلها ، وتلقى كليهما فى أوانه المقدور .. فجاءه السيد المسيح بصورة جميلة للذات الالهية وجاءه محمد عليه السلام بصورة « تامة » فى العقل والشعور

وربما تلخصت المسيحية كلها فى كلمة واحدة هى « الحب »

وربما تلخص الاسلام فى كلمة واحدة هى « الحق »

« ذلك بأن الله هو الحق » .. « انا أرسلسنك بالحق بشيرا ونذيرا » .. « فتعالى الله الملك الحق » .. « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل »

ومن ملاحظة الأوان فى دعوات الأديان ان المسيحية دين « الحب » لم تأت بتشريع جديد ، وان الاسلام دين « الحق » لم يكن له مناص من التشريع

فما كان الناس عند ظهور السيد المسيح بحاجة الى الشرائع والقوانين ، لأن شرائع اليهود وقوانين الرومان كانت حسبهم في أمور المعاش كما يتطلبها ذلك الزمان . وانما كانت آفتهم فرط الجمود على النصوص والمراعاة بالمظاهر والاشكال فكانت حاجتهم الى دين سماحة ودين اخلاص ومحبة ، فبشرهم السيد المسيح بذلك الدين

ولكن الاسلام ظهر وقد تدامى ملك الرومان وزال سلطان الشرائع الاسرائيلية ، وكان ظهوره بين قبائل على الفطرة لا تترك بغير تشريع في أمور الدنيا والدين يزعمها بأحكامه في ظل الحكومة الجديدة ويوافق أطوارها كلما تغيرت مواطنها ومواطن الداخلين في الدين الجديد . والعبرة بتأسيس المبدأ في حينه ، ولم يكن عن تأسيس المبدأ في ذلك الحين من معيّد

واذا بقى الايمان بالحق فقد بقى أساس الشريعة لكل جيل في كل حال



الله

في مذاهب الفلاسفة السابقين

اليهودية بعد الفلسفة

تقدم اليهود في الزمن وتقدموا في دراسة الفلسفة اليونانية ، وبلغ اختلاطهم بمذاهب الفلسفة أتمه في مدينة الاسكندرية قبيل الميلاد لأنها أصبحت مركز الثقافة في العالم المتحضر ، بعد انتهاء عصر الفلسفة من أثينا وسائر بلاد الاغريق

واليهود كما هو معلوم لا يتحولون عن عقائد آبائهم وأجدادهم وإن خالفت كل ما تعلموه ودرسوه ودرجوا على التفكير فيه ، لان عقيدتهم بالنسبة اليهم أكثر من عقيدة دينية : هي جنس وم عقل دفاع في وجه الامم التي يعادونها وتعاديهم . فهم أحوج الناس الى التوفيق بين العقيدة والفكرة لفهم الدين على النحو الذي يستبقى الصلة بينهم وبين أسلافهم ولا يقطع الصلة بينهم وبين الزمن الذي يعيشون فيه

واقدم فلاسفة اليهود الذين أسسوا قنطرة الاتصال بين الدين والفلسفة هو ولا شك فيلون الاسكندري الذي ولد في السنة العشرين قبل الميلاد وتوفي بعد ذلك بنحو سبعين سنة ، فان بناء هذه القنطرة بالنسبة اليه ضرورة روحية لا فكاك منها ، فضلا عن ضرورة الزمن الذي عاش فيه وضرورة البيئة التي اشتجرت فيها عقائد مصر وعقائد أبناء جنسه وفلسفة اليونان ، بعد امتزاجها بالديانات السرية في مصر وسائر الاقطار الرومانية

وقد تعلم فيلون من دينه ان الله ذات ، وتعلم من الفلسفة

اليونانية ان الله عقل مطلق مجرد من ملايسات المسادة
فلم يستطع ان يقبل الصفات والانباء التي اسندت الى
الله في كتب اليهود بدلالاتها الحرفية ونصوصها الظاهرة ،
ولم يستطع ان يجارى الفلاسفة في عزلهم بين الله ومخلوقاته
ورفعهم عناية الله عن الاشتغال بأحوال هذه المخلوقات
الا انه كان على اقتناع مكين بتنزيه الله عن صفات التشبيه
والتجسيم ، وكان يرى ان عقل الانسان لن يستثبت من
صفات الله شيئا غير انه موجود ، ولكنه في وجوده الكامل
المطلق أعلى من أن تحده صفة تدركها العقول
فكيف يتأتى الاتصال بين هذا الخالق وبين مخلوقاته في
هذه الصور المادية ؟ وكيف يفهم الصفات والانباء التي
أسندت اليه في كتب أنبياء اليهود ؟
أما كتب الانبياء فهو لا يرفضها ولكنه يقبلها على الرمز
والمجاز ، ويقول انها تنطوي على حقيقة أعمق من الحروف
والنصوص يفهمها المستعدون لها على درجات
وأما الاتصال بين الخالق والمادة فانما يكون بوسيلة
العقل أو الكلمة ، وهي عنده تارة تقابل كلمة لوجوس
Logos وتارة تقابل كلمة نوس Nous اليونانيتين
فالعقل يصدر عن الله ، والمادة تنقاد للعقل فتتحرك
وتنتظم وتتعدد فيها طبقات المخلوقات
وكان فيلون يرفض أقوال الرواقيين التي تشبه القول
بوحدة الوجود ، وتجعل الله من العالم والعالم من الله . .
ولكنه كذلك كان يرفض مذهب أرسطو في تجريده الله عن
العمل للمخلوقات وزعمه ان كمال الله يقتضى هذا التجريد
وغنى عن القول كذلك ان فيلون يرفض زعم الزاعمين ان
الله يحتويه مكان أو زمان لأنه محيط بكل مكان وكل زمان ،
ويرفض زعم الزاعمين ان الله لا يستجيب للصلاة لأن الصلاة

أصل من أصول العلاقة بين الإنسان والله . وعنده ان الله يستجيب دعاء « الكلمة » أو اللوجوس لهذه الموجودات الأرضية ، وان موسى عليه السلام هو اللوجوس الذي استجاب الله دعاءه في سيناء ، وهو الذي خلص من شوائب المادة فلحق بالطبيعة الالهية Transmutatur di divinus (١)

قال : « ان الله احد . ولكنه بقدرته خير وحاكم . فبالخير صنع العالم . وبالحكم يديره . وثمة شيء ثالث يجمع بين القدرتين وهو اللوجوس أو الكلمة . لان الله — بالكلمة — وجود ويحكم ... والكلمة كانت في عقل الله قبل جميع الاشياء ... وهى متجلية في جميع الاشياء »

وقد كان مذهب فيلون مبدأ ثورة دينية في بنى اسرائيل فتابعه اناس في التأويل والتفسير ، وأحجم اناس عن كل تأويل وتفسير مشفقين على التراث القديم . وانتهى الخلاف الى انشقاق حاسم بين القرائين وهم الملتزمون للنصوص وبين الربانيين الذين يجيزون تفسيرها والتوفيق بينها وبين مقررات العلم ومذاهب الحكمة . ولم يحدث ذلك الا بعد تسعة قرون من عصر فيلون . اى بعد شيوع الفلسفة الاسلامية واستفاضة البحث في مسألة القضاء والقدر على الخصوص . لانها هى المسألة التى استحكم عليها الخلاف بين القرائين القائلين بالقضاء والربانيين القائلين بالاختيار

وقد نبغ بعد فيلون فلاسفة من اليهود يدخلون في أغراض الفلسفة العامة ولا يدخلون في أغراض هذا الفصل ، لانهم لم يشتغلوا بالتوفيق بين أحكام النصوص الكتابية وأحكام الفلسفة الالهية . وليس بين فلاسفتهم الذين اشتغلوا بالتوفيق بين النص والعقل من هو اولى بالذكر في هذا المقام من موسى بن ميمون

(١) هذه العبارة هى الاصل اللاتينى الذى ترجمت عنه العبارة الانجليزية
Changed into divinity

وكان مولد ابن ميمون في قرطبة (١١٣٥ - ١٢٠٤) ، وصناعته الطب والتجارة ، وقضى أيام نضجه وبخه بين مصر وفلسطين في أشد أوقات الخلاف بين القرائين والربانيين على تأويل نصوص التوراة والتلمود . فاوشك ان ينصرف بجملته الى شروح الفقه والعبادة ، ولكنه قرأ علوم الكلام وبحوث التوحيد الاسلامية وأطلع على فلسفة اليونان باللغة العربية ، فألف كتابه دلالة الحائرين وتناول فيه مسائل الفلسفة ببعض التفصيل ، ولا سيما مسألة الذات والصفات ومسألة المعاني والنصوص

فقال عما جاء في سفر التكوين : انا نصنع انسانا على صورتنا وشبهنا « ان الناس قد ظنوا لفظ صورة في اللسان العبري يدل على شكل الشيء وتخطيطه فيؤدى ذلك الى التجسيم المحض ورأوا أنهم ان فارقوا هذا الاعتقاد كذبوا النص ... واما صورة فتقع على الصورة الطبيعية أعنى على المعنى الذى يجوهر الشيء بما هو ، وهو حقيقته من حيث هو ذلك الوجود والمعنوى الذى عنه يكون الادراك الانسانى ... فيكون المراد من الصورة ، الصورة النوعية التى هى الادراك العقلى لا الشكل والتخطيط »

ففسر الصورة في سفر التكوين بالصورة المقصودة في مذهب أرسطو ... وهذا وأمثاله قد اثار عليه المحافظين فسموا كتابه بضلالة الحائرين

وقال عن الألواح وكلام الله الذى كتب عليها بأصبع الله انها موجودة وجودا طبيعيا لا صناعيا ، وأن كلام الله هو علمه الذى يدركه النبيون وليس كلاما كالذى يصدر عن الانسان أو كالذى نفهمه من لفظ الكلام ، وقال عن صفات الله كلها انها « وضعت بحسب الافعال الموجودة في العالم . أما اذا اعتبرنا ذاته مجردا عن كل فعل فلا يكون له اسم مشتق بوجه . بل اسم واحد مرتجل للدلالة على ذاته »

وليس أسلم عنده من وصف الله بالسوالب أى بنفى كل صفة من صفات النقص عنه جل وعلا

وهو يقول بحدوث العالم ولكنه يرى أن اثبات الحدوث بالبرهان عسير « وغاية قدرة المحقق عندي من المشرعين أن يبطل أدلة الفلاسفة على القدم . وما أجل هذا اذ قدر عليه »

وقد سبق ابن ميمون في الإنذلس فيلسوف يهودى بحث في الحكمة الالهية وقال بضرورة الوساطة بين الله والعالم وأسند هذه الوساطة الى المشيئة الالهية ، ولكنه لم يتوسع كما توسع ابن ميمون في تأويل النصوص والتوفيق بين الفلسفة واللاهوت ، وأهم مساهمة له في الفلسفة عامة هي قوله بامتناع التناقض بين الروح والمادة ، لوحدة العلة والمعلول في الطبيعة . . . والا انتفى تأثير العقل في الجسد أو تأثير الروح في المادة

هذا الفيلسوف هو سليمان بن جبيرول الذى ولد في مالقة سنة ١٠٢٠ والف كتاب ينبوع الحياة ، وربما كان له اثر في توجيه سبينوزا اكبر فلاسفة اليهود ومن اكبر فلاسفة الغرب على العموم

ولا تزال المحافظة على أقدم النصوص الاسرائيلية شغلا شاغلا للمفكرين من اليهود حتى في هذه الايام . . .

فيلاحظ على الجملة ان الديانة اليهودية على قدمها هي اقل الديانات الكتابية تأثرا بشروح الفلسفة وعوارض التجديد الاخرى . ويرجع ذلك الى أسباب عدة : منها أن اليهودية عند نشأتها لم تنهض لها ضرورة قاضية بالتعجيل في التفسير والتأويل . لان اليهودية نفسها كانت بمثابة فلسفة تجريدية بالقياس الى العقائد الوثنية والاديان المجسمة التى نشأت بينها ، وكان انبياء اليهود يتلاحقون

واحدا بعد واحد فيشغل النبي الأمة بأقواله من أقوال الذين سبقوه الى استنزال الوحي من الله . وينبغي أن نذكر في هذا الصدد أن الدينين الكتابيين العظيمين اللذين ظهرا بعد اليهودية إنما كانا تعديلين في نصوص الدين اليهودي ومعانيه فهما خليقان أن يشغلا كل فراغ كان متسعا لتفسير النصوص ومحاولة التوفيق بين المنقول والمعقول



المسيحية بعد الفلسفة

أما المسيحية فقد تأخر تدوين كتبها وكان معظمها مسطورا باللغة الاغريقية ، فلا يطلع عليها سواد المسيحيين ومع هذا كتب انجيل يوحنا في أواخر القرن الاول للميلاد وفي صدره هذا التمهيد الذي يعتبره بعض الشراح توطئة للكتاب ويعتبره بعضهم الآخر جملة أصيلة في الكتاب . وهو « في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله . هذا كان في البدء عند الله . كل شيء به كان . فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس، والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه »

وكتب بولس الرسول رسائله بعد ذلك . وهى شاهد على امتزاج الامثلة الدينية بصور الفلسفة ولا سيما فلسفة الحلول ، وكان يقول أن المسيح جالس على يمين الله ، ويدعو لمن يطلب لهم الخير « أن تسكن فيهم كلمته » ويسأل لهم الغفران منه ويبشرهم بأنهم سيبلغون المجد متى عاد الى الارض . ويبدو من جملة كلامه أنه كان ينتظر معاده في زمن قريب

واقوى المفسرين الاول وأبعدهم أثرا في تطور المسيحية الاولى هو أوريجين ابن الشهيد ليونيداس Origen الذى ولد بالاسكندرية سنة ١٨٥ للميلاد وتعلم على الفيلسوف آمون ساكاس — معلم أفلوطين — امام الافلاطونية الحديثة المشهورة

وكان أوريجين من الغلاة في النسك والعبادة . ولكنه

تعلم الفلسفة وأدرك البدائنه العقلية فاضطره فرط الايمان الى التوفيق بينها وبين نصوص الكتب الدينية ولا سيما النصوص التى تشير الى بنوة السيد المسيح ودلالة الثالوث والتوحيد . فقال ان البنوة كناية عن القربى ، وفهم معنى الكلمة التى كانت فى البدء فهم الرجل الذى اطلع على مذهب هيرقليطس ومذهب افلاطون . لان الاول يقول ان الدنيا تتغير أبدا فليس لها وجود حقيقى وراء هذه الظواهر غير وجود الكلمة المجردة أو العقل المجرد الذى لا ينقطع عن تدبيرها ، ولان افلاطون يقول بسبق الصور المعقولة على الاجسام المحسوسة ، فجاء أوريجين بعدهما ليقول ان السيد المسيح هو مظهر العقل الخالد تحسم بالناسوت ، وان ظهوره فى الدنيا حادث طبيعى من الحوادث التى يتجلى بها الاله فى خلقه . واجتهد فى تأويل النصوص فجعل للكتب الدينية تفسيرين أحدهما صوفى للخاصة والآخر حرفى لسائر الناس . وبشر بخلاص خلق الله جميعا فى نهاية الامر حتى الشياطين . ولم يكن ينكر الشياطين أو ينكر قدرة السحرة على تسخيرها ، ولكنه - من عجب التناقض فى الطبع الانسانى - كان يرى وهو منكر الحروف وداعية التفسير والتأويل ان الاسماء العبرية دون غيرها هى الاسماء التى تجدى فى الاستدعاء والتسخير ! . وينسى انه جعل هنا للاسماء والحروف سلطانا على الكون يقصر عنه سلطان المعانى والسميات

وخلف أوريجين تلميذان قويان : هما آريوس فى الاسكندرية ونسطور فى سورية ، فمضيا فى التأويل والتوفيق بين النصوص والمعانى ولكنهما اختلفا بينهما أشد اختلاف بخلقه اللدد والشحناء ، وتراميا كما ترامى اتباعهما زمنا بتهمة الكفر والجحود لان آريوس كان يقول بأن المسيح انسان حادث ، ونسطور كان يؤمن بالطبيعة الالهية فى

المسيح ويأبى التسوية بينه وبين الله في الدرجة والقدم .
ودخلت السياسة في هذا الخلاف فدفعت به الى أقصى
مداه ...

على أن القرون الخمسة الاولى بعد المسيح لم تخل قط
من خلاف محتدم بين المجامع والكنائس على تفسير المقصود
من كلمات الاب والابن والروح القدس والكلمة وغيرها من
الاصناف الالهية التي وردت في الاناجيل . فاتفقوا جميعا
على الوجدانية ولكنهم اختلفوا في اقانيم الثالوث : هل الابن
مساو للأب ؟ وهل هو ذو طبيعة واحدة أو ذو طبيعتين
الهية وانسانية ! وهل هو اله أو انسان مفضل على سائر
البشر ؟ وهل يصدر الروح القدس من الاب وحده أو من
الاب والابن معا ؟ وهل المسيح هو الكلمة أو هو الابن فقط
أو ان الكلمة والابن مترادفان ؟ أو ان الكلمة هي الاب والاله ؟

ولم تفصل المجامع - كمجمع نيقية ومجمع افسس
ومجمع خلقدونية - كل الفصل في موضوع هذه التفسيرات
فان دعاة الاصلاح قد اعدوا البحث فيها خلال القرن
السادس فوقف الاكثرون منهم عند التعبيرات القديمة
وخالفهم سوسينس Socinus في مسألة الطبيعة الالهية .
فنفى عن المسيح كل الهية وتفرع على مذهبه مذهب
الموحدين Unitarians الذي نشأ في بولونية وقرر أن الاله
لا يحل في البشر وأن السيد المسيح انسان كسائر الناس
ومما لا خفاء به أن آباء الكنيسة الاولين ما كانوا لينظروا
الى مسألة الثالوث كأنها مشكلة تتطلب الحل لو لم يكن
عصرهم كله عصر فلسفة وعصر اتجاه الى التوحيد ...
لان هذه المسألة بعينها لو عرضت للمتدينين قبل المسيح
ببضعة قرون لقبولوا حرفها على ظاهره في جميع نصوصه ،
ولم يجدوا في معانى الثالوث بالنسبة الى الالهة حاجة الى
التأويل

على أن الفكرة الالهية - معزل عن مسألة الثالث - قد
لقيت من آباء الكنيسة المفكرين أوفى نصيب من الدراسة
الفلسفية التي تتلمذوا فيها على حكماء اليونان أو على حكماء
المسلمين ، وكان للفيلسوف الاسرائيلي فيلون أثر في توجيه
هذه الدراسة غير قليل

فالقديس أوغسطين - الذي ولد في منتصف القرن الرابع
كان أسبق هؤلاء المفكرين اللاهوتيين الى البحث عن حقيقة
الله وحقيقة النفس وحقيقة العبادة . قرأ شيشرون
وأفلاطون وبعض المذاهب اليونانية ، ودان في شبابه بالمانوية
فلم يعجبه منها تسليمها بقوة الشر . . ونفر منها الى القول
بأن الله لا يصنع الشر لان الشر ليس بشيء يصنع ولكنه
هو بطلان الخير ، واحتكم الى العقل في فهم المسائل الدينية
ولكنه قرر أن العقل وحده لا يهدى الى الله . وأنه لا بد من
الايمان ولا بد للمؤمن من تصديق ما لا يراه

ولا يتردد أوغسطين في الجزم بأن العالم مخلوق وأنه
لم يوجد هكذا من ازل الازال . . . فلا تناقض بين قدم
الأرادة الالهية وحدوث المخلوقات . ولا يفهم خلق الله للعالم
في ستة أيام على ظاهره بل على معناه . لان اليوم من أيام
الخلق غير اليوم الذي نحسبه من تقلب الليل والنهار . فلم
يكن ليل ولا نهار قبل خلق الكواكب ، وهي كما جاء في
سفر التكوين قد خلقت في اليوم الرابع . فلا مناص من
تقدير تلك الايام بغير المقدار الذي نجريه في حساب الافلاك
ولا محل للاعتراض على خلق العالم في هذا الزمان دون ذلك
لان الزمان لم يكن قبل العالم حتى يقال انه خلق فيه فاذا
خلق من العدم فليس هناك مفاضلة بين زمانين ولا موجب
للسؤال عن تفضيل زمان على زمان

ولا اعتراض بوجود الشر على وجود الله في مذهب
أوغسطين كما تقدم . لان الشر ليس بموجود فيخلق وينسب

خلقه الى الله . ولكنه هو عدم الخير ولا بد من عدم بعض
الخير في المخلوق المحدود . لان المحدود لا يمكن عقلا أن
يكون خيرا محضا او يكون هو كل الخير

ثم اخرجت الكنيسة بعد القديس أوغسطين بأجيال
مفكرا يعتبر تلميذه في كثير من تحقیقاته ويعتبر في طليعة
المفكرين الالهيين في العالم كله لانه - على استقلال فكره -
قد وعى حكمة اليونان وحكمة المسلمين وحكمة الآباء
الاسبقين ، ونظر فيها جميعا نظر المتصرف في الفهم والانتقاد
وهو القديس توما الاكوينى المولود في أوائل القرن الثالث
عشر للميلاد

وهو يعتمد على أرسطو كثيرا كما يعتمد على ابن سينا في
الفكرة الالهية ، ويقول ان حدوث العالم مسألة يفصل فيها
الوحي ولا يتأتى اثباتها بالبرهان ، ويصف الله بجميع
صفات الكمال ومنها العلم بكل شيء من الكليات والجزئيات،
مخالفا بذلك أرسطو الذى يقول أن الله يعقل ذاته وحدها
لأنها أشرف المعقولات . ودليل القديس توما على ذلك
« أن الله يعلم ضرورة ما هو خلاف ذاته . لانه يعقل ذاته
عقلا تاما كما هو جلى ظاهر ، والا كان وجوده ناقصا لان
وجوده هو عقله . ومتى كان الشيء معروفا معرفة تامة
لزم من ذلك أن تكون قدرته ايضا معروفة معرفة تامة .
ولكن هذه القدرة لا تعرف تماما الا بمعرفة المدى الذى تمتد
اليه ومتى كانت قدرة الله تمتد الى الأشياء بمقتضى أنها هى
علتها الاولى فمن اللازم أن يعلم الله جميع الأشياء . . »

ويقول القديس توما كما قال بعض فلاسفة الشرق من
قبله ان صفات الله السلبية أيسر فهمها من صفات الله
الاثبتية فالله غير مركب وغير متعدد وغير فان وغير ناقص،
ويلزم من ذلك انه كامل كل الكمال ، وان صفات العلم

والخير والجمال هي من معاني هذا الكمال ولا تدل على
التعدد والتركيب

وقد عرض القديس توما لمسألة الثالث فلم يخرج فيها
عن مقررات الكنيسة ، ولكنه رأى أن الصدور بالنسبة إلى
الأقانيم لا يمكن تمثيله إلا بالصدورات العقلية لأنها أقرب
الموجودات إلى الصفات الإلهية . فالروح القدس يصدر
من الأب مثلا كصدور المعقول من العقل دون أن يقتضى ذلك
فصلا أو تفرقه بين الصادر ومصدره ؛ أو كصدور الكلمة
من الإنسان وهي بصدورها لا تفارقه ولا تنفصل عنه



الاسلام بعد الفلسفة

وكان الاستعداد لظهور الفرق والمذاهب في الاسلام على غير ما رأينا في اليهودية والمسيحية من جميع الوجوه .
اذ كانت الاسباب مهياة لظهورها منذ الجيل الاول . . .
سواء من جانب الفلسفة أو من جانب المشكلات اللاهوتية
التي شغلت عقول الباحثين بين اليهود والمسيحيين

كان الاسلام خلوا من الكهانة التي تستأثر بالدرس والتأويل
وكان القرآن صريحا في الامر المتكرر بالنظر والتفكير ؛ وكان
القرآن كتابا محفوظا في حياة النبي عليه السلام . فلم يطل
العهد بالمسلمين في انتظار التدوين والاتفاق على نصوص
الكتاب ، وكان المسلمون يؤمنون بأن محمدا عليه السلام
خاتم النبيين . فلا ينتظرون نبيا آخر يتم الرسالة أو يفنيهم
عن الاجتهاد في معاني الكتاب أو معاني الاحاديث النبوية

ولما انتشر الاسلام كان انتشاره في الرقعة التي جمعت
الفرق والمذاهب وشهدت بينها مجالس المناظرة ومصارع
النزاع والقتال ، وكانت الفلسفة الاغريقية قد بلغت أوجها
في آسيا الغربية ومدرسة الاسكندرية ، وترددت أقاويلها
ومناقضاتها ما بين مصر وسورية والعراق واطراف البلاد
الفارسية ، حيث تصدى للتعليم اطباء النساطرة ومعهم
كتب الاغريق في الحكمة والتصوف والمنطق والجدل وأشباه
هذه الموضوعات ، فلم يبق سبب من الاسباب التي تنشئ
الفرق والمذاهب الا تهيا للظهور من جميع نواحيه عند
قيام الاسلام

على أن السبب الذي طوى هذه الأسباب جميعا هو قيام الدولة مع قيام الدين الاسلامى فى وقت واحد ، وهو مالم يحدث فى بنى اسرائيل ولا فى عالم المسيحية ، وعليه تدور الخلافات بين الفرق جميعا من قريب أو بعيد

فالنزاع على الدولة بين على ومعاوية مرتبط بنشوء الخوارج ونشوء الشيعة ، ومرتبطة كذلك بنشوء القدرية والمرجئة . والقائلين بالرجعة وتناسخ الارواح ، ومذهب اهل الحقيقة ومذهب اهل الشريعة ، وما استتبعه من فرق الباطنية وأصحاب الرموز والاسرار ، على تفاوت نصيبهم من الحكمة الدينية والحكمة الفلسفية

وبستطاع رد الخلاف هنا الى محور واحد : وهو الخلاف بين أنصار الواقع وأنصار التغيير . أو بين أنصار المحافظة وأنصار التجديد حيث كان

روى عن يزيد بن معاوية وقد حمل اليه رأس الحسين انه سأل من حوله وهو يشير الى الرأس الشريف: «أندرون من أين اتى هذا ؟ انه قال : أبى على خير من أبيه ، وأمى فاطمة خير من أمه ، وجدى رسول الله خير من جده وأنا خير منه وأحق بهذا الامر . فأما أبوه فقد تحتاج أبى وأبوه الى الله وعلم الناس أيهما حكم له ، وأما أمه فلعمرى فاطمة بنت رسول الله خير من أمى ، وأما جده فلعمرى ما أحد يؤمن بالله واليوم الآخر يرى لرسول الله فينا عدلا ولا ندا . ولكنه أتى من قبل فقهه ولم يقرأ : « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء »

فمن خدمه الواقع هذه الخدمة الجلى لا جرم يؤمن بأن الواقع هو قدر الله وقضاؤه الذى يدان به العباد ، ومن خالفه فى ذلك لا جرم يعتصم بالرأى والتفسير ليفهم القدر الالهى على الوجه الذى ينهض به دليله ويسقط به دليل خصمه

ومن ثم تنفرج الطريق بين طلاب الواقع وطلاب التغيير
في كل مجال

فطلاب الواقع يقولون بطاعة السلطان القائم ، وطلاب
التغيير يقولون بطاعة الامام المستتر ، ويقولون بعلم الظاهر
وعلم الباطن ، أو بعلم الحقيقة وعلم الشريعة ، أو بالفرق
بين الكلام الواضح الذي يفهمه الدهماء والكلام الخفى الذى
يفطن له ذوو البصر والاطلاع

يروى عن الامام الباقر أنه قال : « ان اسم الله الاعظم
ثلاثة وسبعون حرفا ، يعرف منها سليمان حرفا واحدا تكلم
به فاتى اليه بعرش مملكة ، ونحن عندنا منها اثنان وسبعون
حرفا ، وحرف عند الله استأثر به في عالم الغيب وحده »
ويدور على هذا المحور في جانب آخر خلاف القائلين
باسلام بنى أمية والقائلين بتكفيرهم والقائلين بارجاء الحكم
عليهم الى يوم القيامة ، وهم الفرقة التى اشتهرت
باسم المرجئة من أوائل فرق الاسلام

ويفلو من هنا فريق كالخوارج فيكفرون عليا ومن والاه
ومن هنا فريق كالسبائية فيؤلّهون عليا وينكرون القول
بموته ، وانما شبه للناس فقتل ابن ملجم شيطانا تصور
بصورته وصعد على السحاب . . فالرمد صوته ،
والبرق سوطه ، وموعده يوم يرجع فيه الى الارض فيملؤها
عدلا ويقضى على الظالمين . أو يقولون كما قال البناية اتباع
بنان بن سميان : ان روح الله حلت في علي ثم في ابنه
محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بنان ، أو يقولون
بتناسخ الارواح من آدم الى علي ، وأولاده الثلاثة ، أو يقولون
كما قالت الرزامية ان الله قد حل في امام بعد امام الى
ابى مسلم الخراساني صاحب الدعوة العباسية ، وانه لم
يقتل ولا يجوز عليه الموت وفيه روح الله

وأهم ما يتصل بالفكرة الالهية من هذه البحوث هو

البحث في القضاء والقدر والبحث في ذات الله وصفاته ..
فإنه عادل حكيم ، وهو خالق كل حي وكل موجود ، وهو
يأمر وينهى ويجازى على الطاعة والمعصيان

فكيف يكون التكليف ؟ وكيف يكون الثواب والعقاب ؟
إن الإنسان مخلوق مسخر لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ،
فكيف يحاسب على ما قضاه الله عليه ؟ .. هل هو حر مريد
قادر على الخروج من مشيئة القدر أن أراد ؟ فكيف يكون
حرا مريدا من هو مخلوق بأفعاله وبارادته وبكل ما يحيك
بنفسه ويوسوس في ضميره ؟

وإذا كان مقيدا مكرها على فعله ونيته فكيف نفهم ما جاء
في القرآن الكريم من الآيات التي تسند إليه الفعل وتندره
بالعقاب : « اليوم تجزى كل نفس ما كسبت » .. « اليوم
تجزون بما كنتم تعملون » .. « وما منع الناس أن يؤمنوا
إذ جاءهم الهدى » .. « فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر » « فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا » .. « سيقول
الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا » .. « بل سئلت لكم
أنفسكم » .. « وما ربك بظلام للعبيد »

وتساءل المختلفون في هذا الأمر : هل يخلق الله الكفر ؟
بل كان منهم من يسأل : هل يخلق الله الكافر ، وكيف خلقه
والله « أحسن كل شيء خلقه » وهو القائل : « ما خلقنا
السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق » فهل الكفر حسن ؟
وهل الكفر حق ؟

واختلفوا في الجواب كما اختلف جميع الباحثين في مسألة
القضاء والقدر من جميع النحل الدينية والمذاهب الفلسفية
وتعد مسألة القضاء والقدر - أو مسألة العدل الإلهي -
تابعة في الواقع لمسألة الصفات في جملتها ، ولكنها سبقتها
لان مسألة القضاء والقدر من المسائل الدينية البحث التي

تعرض للمؤمن بمعزل عن الفلسفة ولا تعرض للفيلسوف
الا اذا اعتقد الحساب والعقاب في عالم آخر كما يعتقدهما
أصحاب الاديان

اما الصفات الالهية فليس في تعددها ما يناقض عقيدة
المؤمن بعظمة الله وتفردة بالكمال . ولكنه يفتح باب البحث
فيها متى عرف - من الفلسفة - ان الله هو المحرك الذي
لا يتحرك ، وهو العلة الاولى للوجود ، وهو العقل المحض
أو الصورة المنزهة عن الهوى ومايجرى عليها من قوانين
التركيب والانحلال . فيخطر له التساؤل عن كنه الوجود
وكنه الذات وما قد تدل عليه الصفات من التوحد أو التعدد
ومن البساطة أو التركيب

وقد وصف « الاله » جلّ وعلا في الاسلام بالصفات
التي تعرف بالاسماء الحسنى ، ومنها : الملك ، القدوس ،
السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، الغفار ، القهار ،
السميع ، البصير ، الحكيم ، العدل ، الخبير ، الصمد ، القادر ،
الظاهر ، الباطن ، الرزاق ، النافع ، الضار ، المتكلم ، الحسيب -
وهي تدل على أفعال واقعة متحددة لا تقف عند الحركة
الاولى ولا عند العلة الاولى كما يقول أرسطو وأتباعه .
فحاول العلماء أن يوفقوا بين ماينبغي لله في الدين وماينبغي
له في المنطق والفلسفة ، وتساءلوا : هل هذه الصفات
متعددة أو هي أسماء مختلفة لحقيقة واحدة ؟ وإذا كانت
متعددة فهل في تعددها تركيب يمتنع في حق الله المنزه عن
التركيب ، أو هو تعدد لا يستلزم التركيب ؟ وإذا كانت
مفردة فهل يعلم الله بقدرته ويقدر بعلمه ؟ وهل هذه
الصفات جميعها هي عين الذات أو هي زائدة على الذات ؟
وكيف تكون زائدة على الذات والله « أحد » لا زيادة على
ذاته ؟

واشتد الجدل في هذه المسألة حين ظهرت بدعة القول

بخلق القرآن . فقال أناس بأن لفظ القرآن حديث ومعناه قديم ، وقال غيرهم أن كلام الله قديم بلفظه ومعناه . واحتج الاولون سائلين : كيف يقول الله في الأزل : « انا أرسلنا نوحا » ونوح لم يرسل بعد ؟ وكيف يكون له لفظ واللفظ صوت في الهواء من مخارج الاعضاء ؟

وعادوا الى مسألة العلم والارادة فقال انصار أرسطو : ان العلم بالجزئيات يقتضى التغير ولا تغير في ذات الله ، وان الارادة تقتضى الطلب والاختيار ، والله لا يطلب . . ولا شيء بالنسبة اليه أفضل من شيء ، فيقع الاختيار بين الشيئين وتبلغ الفرق الاسلامية التى خاضت في هذه البحوث عشرات معروفة بأسماء أصحابها أو بأسماء موضوعاتها : ولكننا نستطيع أن نجعلها في ثلاث فرق جامعة وهى : أصحاب العقل وأصحاب النقل وأصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول

فأصحاب العقل يقولون في مسألة الصفات انها تدل كلها على صفة واحدة هى الكمال ، وان كمال الله هو عين ذاته . لان قولنا « الذات الكاملة » لا يقتضى ذاتا وكمالا بل يدل على معنى واحد . وان ماهية الله هى عين وجوده اذ لم يكن له مشارك في الماهية . ويتلخص مذهبهم في أن طريق السلب أقرب من طريق الايجاب في فهم صفات الله . فأنت لاتجد صعوبة في الفهم حين تقول ان الله غير جاهل ، وانه غير عاجز ، وانه غير متعدد ، وانه غير مركب ، وانه غير ظالم . ولكنك تجد الصعوبة حين تتفهم كنه العلم وكنه القدرة وكنه الوجدانية وغيرها من معانى الاسماء الحسنى . واجمل ابن مسكويه ذلك في كتاب الفوز الاصغر فقال : « ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له أولية ، وهى التى يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها . والله تعالى أول الموجودات كما

بيناه وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدها . فاذن ليس له أول يوجد في المقدمات . . فلا يمكن اذن أن يبرهن عليه بطريق الإيجاب بالبرهان المستقيم . فاما برهان الخلف على طريق السلب فانما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه . كما نقول : أنه ليس بجسم ولا بمتحرك وليس بمحدث ولا بمتكرر ، كما قلنا أنه ليس يمكن أن يكون للعالم أسباب لا ترتقى الى واحد . فقد تبين أن برهان السلب اليق الأشياء بالامور الالهية واشبهها بأن تستعمل فيها « ويرى الفلاسفة المسلمون أنه لا تعارض بين كمال الله وعلمه بالجزئيات ، لان علم الله لا يتوقف على الجزئيات ، بل الجزئيات هي التي تتوقف على علمه ، أو كما قال ابن سينا : ان الأشياء حصلت لان الله قد علم بها ، وليس علم الله بها تابعا لحصولها في حينها . وكذلك لا تعارض بين القول بخلق العالم وقدمه . لان العالم لم يسبقه زمان وانما سبقته ذات الله التي لازمان لها ولا أول لوجودها . فقدم العالم معناه أن أوله كأول الزمان ، وليس معناه أن مستغن عن الإيجاد

وقال ابن سينا : « أنه ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء . . لانه من ذاته يبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ماهو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها وللكائنات الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها . . »

وقال الفزالي في مناقشة ابن رشد : ان تجريد الله من العلم بالجزئيات ومن التأثير في الموجودات ، ومن صفات العقل والارادة — هو تنزيه يشبه العدم . وأنه لا برهان على أن « الواحد » لا يعقل غير الواحد ولا يصدر عنه غير الواحد . فان دعوى الفلاسفة في ذلك دعوى لا يثبتها العقل ولا يعتمدون فيها على المشاهدة . ومتى سلموا أن عقل

الله اشرف العقول فأشرف العقول لا محالة يتنزه عن الجهل
بما تعلمه العقول المخلوقة ، وان اختلف علم الخالق عن علم
المخلوق

اما اصحاب النقل والوقوف عند الحروف فقد سخفوا
في فهم الصفات سخفا ينكره كل عقل سليم . فاثبتوا له
أعضاء مجسمة وقالوا بتحيزه في المكان ، وأجازوا رؤيته
بالمعين كما نرى المحسوسات ، وبلغ بعضهم من السخف أنه
سئل : الله يد ؟ فقال : نعم كيدي هذه ! وليس لهم شأن
عند جمهرة المسلمين

وقد توسط أصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان
من المعقول فقالوا ان الصفات متعددة وان العلم غير القدرة
والرحمة غير الجبروت ، وان اليد هي القدرة ، والوجه
هو الوجود ، وليست هي بأعضاء يجوز فيها التجسيم ،
ولكن الصفات موجودة والكيفيات مجهولة . فهم يمسكون
عن البحث في ذات الله لانه جل وعلا بغير شبيه وليس كمثله
شيء . واحتجوا لذلك بسببين : أحدهما أن الدين ينهى
عن الخوض في ذلك لما ورد في التنزيل من قوله تعالى : «فأما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وإبتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون آمنا به كل من عند ربنا » والسبب الثاني أو التأويل
أمر مطنون بالاتفاق والخوض في صفات الباري بالظن
لا يجوز

وقد أجاز هؤلاء رؤية الله بمعنى العلم الذي يحصل
من النظر لا بمعنى الحس الذي يقع على المجسمات
واجماع المسلمين على أن هؤلاء هم أهل السنة ، وان
معرفتهم بالله هي أسلم المعرفة التي يطالب بها المؤمنون
والواقع أن التسليم في المسائل الإلهية أمر يقتضيه
العقل ولا يأباه . لان القياس انما يكون فيما يقاس عليه ،

وما ليس له شبيه ولا مثيل لا يقاس عليه الا كان القياس
عرضة للخطأ والوهم والقصور . . ونحن نعيش في الزمان
الذى له ماض وحاضر وغيب مجهول . فكيف نقيس أعمالنا
على الموجود الابدى وليس فى الابد ماض ولا حاضر ولا نقطة
يجوز منها الابتداء أو يصير اليها الانتهاء ؟ فكيف نمنع أن
يتكلم الله مثلا عن المستقبل كأنه واقع أو عن الماضى كأنه
حاضر ؟ أو يتكلم عن الامور باعتبار جملتها فى الابد الايبدي
ونحن لانرى منها الا الجزء بعد الجزء والحال بعد الحال ؟



الفلسفة بعد الأديان الكتابية

نشأت المذاهب الفلسفية بعد الأديان الكتابية متأثرة بها على نحو من الانحاء : فاما للموافقة واما للمخالفة واما للمناقشة والتفسير

فقد كان الفلاسفة يولدون يهودا أو مسيحيين أو مسلمين ، فيأخذون في التوفيق بين أديانهم وبين الفلسفة التي تعلموها أو علموها . ومن الحد منهم فالحاده في معظم الأحيان إنما هو انكار لعقائد الأديان ، وليس بالمذهب القائم على حدة بمعزل عنها ، وعلى غير علم أو مبالاة بوجودها وكان أقدم النحل الفلسفية التي شاعت بعد اليهودية والمسيحية مذهب المعرفيين أو الجنوسيين Cnostics الذي تقدم ميلاد السيد المسيح بزمن قصير

وكان الغرض منه استخلاص المعرفة من جميع العقائد التي كانت يومئذ معتقدة مرعية بين أمم الحضارة . فأخذ من المجوسية والفرعونية واليهودية والوثنية الاغريقية ، كما أخذ من فلاسفة اليونان ، ولا سيما فيثاغوراس

ولما شاعت المسيحية آمن بها أكثر المعرفيين وأدخلوا في مذهبهم عقيدة النبوة الالهية وعقيدة الخلاص على نحو يوفق بين الفلسفة والدين ، وكان امامهم الاكبر بعد المسيحية فالنتينوس Valentinus من الاغريق المتصرين . فافتتح في رومة « سنة ١٤٠ م » مدرسة لتعليم مذهبه وأضاف اليها كثيرا من الشعائر والرموز والتأويلات وخلاصة « الفلسفة المعرفية » أن عالم الغيب - أو

العالم غير المرئي - وجد فيه منذ الازل « الاب السرمدي »
ومعه الصمت المطلق والحقيقة الابدية ، وان الاب السرمدي
أودع العقل في الصمت ، فالعقل ولده ونده لانه عقله ،
ومن ثم كانت أصول القدم أربعة كما في مذهب فيثاغوراس ،
وهي : الاب والصمت والحقيقة والعقل أو « الكلمة » كما
كانوا يسمونه في بعض الاحيان

ويأخذ المعرفيون من المجوسية ايمانها بعنصرى النور
والظلام ، ويزيدون عليها أن حجب الظلام تحول بين
الانسان وبين رؤية الله ، ويقولون انها سبعة آلاف حجاب
تمر بها الروح الانسانية في هبوطها من العالم الاعلى الى
عالم الفساد ... وعملها - وهى في ثوب الجسد - أن
تشق هذه الحجب وترتفع الى نور الله من جديد

وقد نشأ الشر بخروج روح من الارواح العلوية من عالم
النور الى عالم الظلام . فكل ما في الاجساد هو صنع ذلك
الروح ، وهذه الخطيئة الاصلية في رأى المعرفيين

وهم يعتقدون أن « المعرفة » هى سبيل الخلاص
والرجعة الى الله ، لان المعرفة تبدد حجب الظلام حجابا
بعد حجاب ، فلا يبقى في النهاية غير النور المطلق ، وهو
الله

والمعرفيون لا ينكرون تعدد الارباب دون الاله الاكبر وهو
« الاب السرمدي » ... بل يؤمنون بوجود آلهة أخرى
بمثابة ارواح نورانية أو ارواح ظلامية ، ويحسبون اله العهد
القديم في عداد هذه الارواح

ولولا أن المعرفية هى اول محاولة عقلية لاستخلاص
العقائد من الاديان والفلسفات لما اتصلت لها بالفلسفة علاقة
تذكر في معرض الكلام على المباحث العقلية ، لانها اشبه
بنحل العباد منها ببحوث المفكرين

واول مفكر تقدم المفكرين بعد الميلاد وتخلص من هذه

التلفيقات الوثنية وواجه الحكمة والدين بعقل الفيلسوف وسليقة المؤمن - هو أفلوطين امام الافلاطونية الحديثة ، الذى ولد باقليم اسيوط فى السنوات الاولى من القرن الثالث للميلاد

وهو أجدر فيلسوف أن يحسب من صميم المتصوفة ، أو يقال عنه بغير جدال أنه امام التصوف الذى امتزجت آراؤه بالطرق الصوفية ولا تزال تمتزج بها الى هذا الزمان

وقد بلغ أفلوطين غاية المدى فى تنزيه الله . فالله عنده فوق الاشباه وفوق الصفات ولا يمكن الاخبار عنه بمحمول يطابق ذلك الموضوع

بل هو عنده فوق الوجود

وليس معنى ذلك انه غير موجود أو انه عدم . لأن العدم دون الوجود وليس فوق الوجود . وانما معناه أن حقيقة وجوده لا تقاس الى الجواهر الموجودة ولا تدخل معها فى جنس واحد ولا تعريف واحد

وبديه أن هذا المذهب يقتضى وسائط متعددة لربط الصلة بين هذا الاله « الاحد » المطلق الصفاء ، وبين المخلوقات العلوية وهذه المخلوقات السفلية - ولا سيما خلائق الحيوان المركب فى الاجساد

وهكذا لزم أفلوطين أن يقول أن الواحد خلق العقل وأن العقل خلق الروح وأن الروح خلقت مادونها من الموجودات على الترتيب الذى ينحدر طورا دون طور الى عالم الهوى او عالم المادة والفساد

وليست مسألة الخلق مسألة مشيئة فى مذهب أفلوطين ، بل هى مسألة ضرورة لازمة من طبيعة الخير الذى هو الله ويقول أفلوطين بتناسخ الارواح وبالثواب والعقاب فى

أدوار التجسيم . فزعم أن الولد إذا قتل أمه عاد امرأة
ليقتلها ابنها فتكفر بذلك عن ذنبها ، وأن الظالم يعود ليظلمه
غيره ، وأن الضارب في عمر من الاعمار يقتص منه ضارب
في عمر جديد

ولم يظهر بعد افلوطين فلاسفة لهم خطر في التفكير
الالهى غير فلاسفة الاسلام في الشرق والاندلس وفلاسفة
الكنيسة المسيحية . وقد تقدمت خلاصة أقوالهم في الفكرة
الالهية ، عند الكلام عن الاديان الكتابية بعد الفلسفة
الاغريقية

ثم انطوت القرون في ظلمات العصور الوسطى الى القرن
السابع عشر الذى اشتهر فيه ديكارت الفرنسى « ١٥٩٦ -
١٦٥٠ » ثم القرن الثامن عشر الذى اشتهر فيه
بركلى الايرلندى « ١٦٨٥ - ١٧٥٣ » وهما بحق مجددا
حياة الفلسفة في العالم الحديث

فأما ديكارت فهو يرى أن اثبات وجود العالم يتوقف
على ثبوت وجود الله ، فهو لا يتخذ من العالم دليلا على
وجود صانعه - بل يتخذ من وجود الصانع الكامل الابدئى
دليلا على أن العالم حقيقة وليس بالوهم الباطل

ويرى ديكارت أن وجود النفس ووجود الله حقيقتان
ثابتتان بغير برهان . فهو يقول : « أنا أفكر أنا موجود »
فيعلم أن النفس موجودة لا شك فيها ، ولا يسوق هذا
العلم مساق المعرفة للدنية التى يتلقاها مباشرة من
الوجود الثابت ، وأن كانت الكلمة التى قرر بها وجود
النفس صالحة لان تتخذ قضية ذات دليل

وقد حاول ديكارت أن يقيم بين العقل والمادة قنطرة
تنقل بها المؤثرات بين هذين الجوهرين المختلفين . فقال
أن الغدة الصنوبرية فى الدماغ هى الحلقة المتوسطة بين
روح الانسان وجسده . وقد رأينا ممنا تقدم أن بعض

العلماء المعاصرين يؤيدون هذا القول ويدعمونه بالمشاهدة والاستقراء ، ولكن ديكارت لم يعن بايجاد مثل هذه القنطرة بين الله والعالم لانه كما يفهم من مجمل آرائه يرى أن قدرة الله في غنى عن ذلك الوسط . وقد قال تلميذه لويس دي لا فورج : ان تأثير الاجسام في الاجسام واقع مفروغ منه ولكننا اذا حاولنا فهم الحقيقة التي يقع بها التأثير لم تكن أسير فهما من تأثير الارواح في الاجسام ، ولولا الواسطة الالهية لما وصلت الافكار نفسها الى العقول والارواح

أما جورج بركلي فلا وجود في رايه لغير العقل أو الروح، ولاوجود للمادة في الخارج إلا من عمل العقل الباطن . لان الصفات التي تنسب الى الاشياء ليست في الاشياء بل في العقل الذي يدركها . فالامتداد والشكل والحركة هي الصفات الاولى المنسوبة الى المادة ، وهي عوارض فكرية لا توجد في خارج العقول . واللون والطعم والصوت هي كذلك احساس عقلي وليست صفات عالقة بالاشياء . واذا قيل له أن الصوت حركة نراها في الهواء قال : ولكن الحركة ترى ولا تسمع . فالصوت اذن عمل السامع على كل حال

وسخر بعضهم من هذا الانكار فنظم أبياتا فكاهية يقول فيها ما فحواه : « انك ايتها الشجرة لاتوجدن اذا أغمضت عيني ولم أنظر اليك » . فأجابه بركلي قائلا : « كلا . بل توجد اذا أغمضت عينك لان الله لا يغمض عينه »

وهذا هو البرهان الاكبر على وجود الله في مذهب بركلي وهو توقف الموجودات كلها على عقل شامل الادراك يحتويها ومن هذا العقل يصل الى عقولنا علمنا بالموجودات . لان العقل لا يفهم الا عن عقل يلقي اليه بالمعرفة . اذ لا معرفة في غير العقول

وخلف ديكارت وبركلي في القارة الاوربية والجزر

البريطانية فلاسفة كثيرون من ذوى الآراء المعدودة في
الحكمة الالهية ، أشهرهم سبنوزا وليبنتز في أوربة ، وهيوم
ومل وهاملتون وريد في الجزر البريطانية . عدا فلاسفة
المانيا الذين ظهروا في القرن التاسع عشر قبل الفلسفة
المعاصرة ، وأشهرهم كانت وهيغل وشوبنهاور

ومذهب سبنوزا « ١٦٣٤ - ١٦٧٧ » أن الله والكون
والطبيعة جوهر واحد ، لان الجوهر ماقام بنفسه ، أو هو
واجب الوجود ، وهو لايتعدد

ولهذا الجوهر فكر وامتداد ، وكل ما في الوجود من
المعقولات والمحسوسات فهو مظاهر للفكر أو للامتداد .
فالفكر تبدو مظاهره في عقل الانسان ، والامتداد تبدو
مظاهره في هذه الاجسام

والله علة الاشياء كلها بالمعنى الذى نفهمه من انه هو علة
نفسه . فليس خارج اللانهاية شئ ، والله هو اللانهاية .
وانما الفرق بين الله ومجموعة الظواهر المتفرقة أن مجموعة
الظواهر المتفرقة تمثل الجانب المخلوق Natura Naturata وأن
الله يمثل الجانب الخالق Natura Naturans

والخلق لايفيد معنى الانشاء من العدم في مذهب
الفيلسوف بل هو لازم لزوم الأعراض أو المظاهر للجوهر
الالهى القائم بغير ابتداء . . « وكل ما جرى فهو يجرى
بقوانين سرمدية في الجوهر الالهى مستمدة من ضرورة
وجوده على الوجوب ، اذ ليس في الكون ممكن على الاطلاق .
ولكن الاشياء محتومة الوجود والعمل على نحو تستلزمه
ضرورة الطبيعة الالهية . ولا سبيل الى نشوء هذه
الاشياء على أى نحو أو أى نظام يخالف ما وقع . ولهذا
لزم أنها وجدت على اكمل الانحاء والنظم اذ هى نشأت
ضرورة من طبيعة على أتم كمال »

وواضح من هذا انه لا محل للخربة الانسانية وللثواب

والعقاب في هذا المذهب ، ولكن الانسان يترقى فيتحدا
بالجوهر الالهى بقدر مقدور أو بالمعرفة و « الحب العقلى »
كما سماه اى حب العارفين الذين استحقوا ان يتجاوزوا
مرتبة الاعراض الى الجوهر الابدى المطلق الذى يتجردون
فيه من التجزء والانفراد

وقد نفى سبنوزا في بعض رسائله انه يقول بوحدة الله
والطبيعة ، وفسر كلامه بأن الله « حاضر » في الطبيعة
لا ينفصل عنها ولا تنفصل عنه . لانه لا انفصال عن
اللانهاية ، وهى الله

وعقدة الاشكال كلها - على ما رأيناه - هى ان سبنوزا
لم يرد ان يفرق بين وجود الابد ووجود المكان والزمان .
فالمكان يأخذ من المكان ، والزمان يلحق بما له حركة تبتدىء
وتنتهى فى امد محدود . وليس للانهاية حيز يجوز عليه
مكان ولا زمان . فلا تناقض بين كمال الله ووجود الكائنات
التي تتحيز فى فضاء محدود أو تجرى الى امد محدود
ويعد جوتفريد ويلهم ليبنتز « ١٦٤٦ - ١٧٢٦ » أكبر
الكارتيين بحق بين فلاسفة الالمان وفلاسفة القارة الاوربية
على التعميم

وشعار ليبنتز فى مسألة الخلق « انه ليس فى الامكان
أبداع مما كان » وأن هذا العالم ليس بالعالم الوحيد
الممكن فى قدرة الله . فان قدرة الله لا تنحصر فى ممكن واحد
بل تتناول جميع الممكنات . ولكن هذا العالم أحسن
العوامل الممكنة التى تقبل الوجود وتجمع الممكنات المتعددة،
اذ لاتمكن فضيلة بغير نقيصة ، وكان فى قدرة الله أن يخلقه
بغير شر ولا قبح فيه، ولكنه يكون اذن بغير خير ولاجمال .
اذ الخير مرتبط بالشر والجمال مرتبط بأضداده . ومن
تمثيله لذلك أن الظلمان اذا نقع غليله بالماء البارد القراح
شعر بلذة جديرة باحتمال الظما فى سبيلها ويطيب له
تكرارها

وفي الوجود على مذهب ليبنتز جواهر لاعداد لها يسميها
الوحدات أو الاحاديات هي باليونانية موناڊ Monads
كل منها بمثابة مرآة للوجود كله يختلف نصيبها من تمثيله
باختلاف نصيبها من الصفاء والجلاء . وهي لا تتطلب أن
يؤثر بعضها في بعض لانها تعمل جميعا بقانون واحد مذ
كانت كلها منطقية على مثال الوجود كله ، وهي كالساعات
التي تدق دقاتها معا بغير تأثير من احداها على الاخرى .
لانها متفقة التركيب والحركات

واذا اجتمعت هذه الوحدات في بنية واحدة كانت لتلك
البنية « أميرة » ممتازة من تلك الوحدات . وهذه الاميرة
لا تحركها ولا تؤثر فيها ولكنها اذا تحركت كانت اصدق
الوحدات تمثيلا لنظام الوجود ، كما تكون الساعة المجلوة
المتقنة اوضح في رصد الوقت وضبط الحركات من سائر
الساعات

واكبر الفلاسفة الذين ظهوروا في الجزر البريطانية بعد
بركلي هو دافيد هيوم « ١٧١١ - ١٧٧٦ » ولعله اكبر
الفلاسفة المحدثين في القارة الاوربية

والشك في الحواس وفي طاقة العقل الانساني هو سمة
هيوم في كل ما كتب من المباحث الفكرية ، ورايه في وجود
الله يوافق هذه السمة الغالبة عليه ، فهو يرى أن اثبات
وجود الله لم يكن رغبة من رغبات العقل ولكنه رغبة كبرى
من رغبات الضمير والشعور . فالاسباب التي تشكك
الفيلسوف في الايمان هي بعينها اسباب المتدين التي تبعثه
الى الايمان وهي الشكايات والالام والشورور . وقد تعلق
البشر بالله لانهم يعتصمون بالرجاء وينشدون السعادة ،
وكلاهما باعث اصيل في النفس الانسانية . فليكن هذان
الباعثان مناط الايمان بوجود اله قادر على الاسعاد وتلبية
الرجاء .

وتعد الفترة التي بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر عصر كانت « ١٧٢٤ - ١٨٠٤ » وهيكل « ١٧٧٠ - ١٨٣٠ » في الفلسفة الاوربية . لانهما قدهيمنا بمذهبهما على مسالك التفكير التي شاعت بعدهما في أوربة . . ولا يزالان يهيمنان عليها الى العصر الحاضر

كان « كانت » من المؤمنين بالله . الا انه بكل الايمان الى الضمير ولا يعتمد فيه على البراهين العقلية التي تستمد من ظواهر الطبيعة . . فالعقل في مذهب كانت لا يعرف الا الظواهر الطبيعية Phenomena ولا ينفذ الى حقائق الأشياء في ذاتها Noumena

والروح فاعلة ابدا وليست مفعولا أو موضوعا للمعرفة . فهي عارفة غير معروفة . وليست مسألة الايمان من ثمة مسألة علاقة بين الله والطبيعة ، أو بين الله وهذه الاكوان المادية . ولكنها مسألة علاقة بين الله وضمير الانسان . فمن ضمير الانسان اذن نستمد الدليل على وجود الله

وفى ضمير الانسان شعور أصيل بالواجب الادبي ، وقسطاس مستقيم يوحى اليه أن يعامل الناس كما يحب أن يعاملوه

وهذا الوحي الذي أودعه الله النفس الانسانية ضمن باسعاد من يطيعونه وحسن الجزاء لهم من الله ، ولكنهم لا يسعدون في كثير من الاحيان . وقد يسعد الاثمون ويشقى العاملون بالواجب في هذه الحياة . فلا بد من عالم آخر يتكافأ فيه وأجب الانسان جزاؤه . وهذا هو البرهان الادبي على خلود الروح وحرية الانسان

وهيكل يؤمن بالله كذلك ولكن على نحو يشبه الايمان بوحدة الوجود ، فليس في الكون غير العقل ، والعقل هو الكون . والله - وهو العقل المطلق - يتجلى في الموجودات على سنة مطردة : وهي السنة الثنائية Dialectic

وخلاصة هذه السنة أن كل موجود فى هذا الكون ينشئ
نقيضه ، ثم يجتمعان فى موجود أكمل من الموجود الاول .
ويعود هذا الموجود الاكمل فينشئ نقيضه . . ويكون هذا
التطور سبيلا الى استيفاء الحقيقة من وجوه عدة ، بدلا من
حصرها فى وجه واحد

فهناك التقرير Thesis ثم النقيض Antithesis ثم التركيب
Synthesis وهو يجمع التقرير والنقيض

واذا طبقت هذه السنة على مسألة الوجود الكبرى بدأنا
بالوجود المطلق ، وهو التقرير ، ونقيض الوجود المطلق هو
العدم ، والتركيب الجامع للوجود المطلق والعدم هو
الصيرورة . لان الشئ فى حالة الصيرورة يكون موجودا
وغير موجود . . ولا يأخذ فى الوجود من ناحية حتى يأخذ
فى الزوال من ناحية أخرى

ومن الضرورى لفهم هيجل فى هذه المسألة أن نفهم
ما يعنيه بالعدم الذى يقابل الوجود المطلق

فالوجود المطلق هو الوجود الكامل الذى لا تقيده صفة
من الصفات ولا حالة من الحالات ، وخلق الوجود من كل
صفة وكل حالة يقابله العدم الذى يعنيه الفيلسوف ، ومتى
حدثت الصيرورة فى الوجود المطلق كان منه الوجود الذى
له صفات وأحوال ، وهو يتطور على السنة المتقدمة من
تقرير ، الى نقيض ، الى تركيب

وقد تجلى الوجود المطلق فى هذه التطورات حتى بلغ
طور الانسان ، وهو طور الوعى أو ادراك الوجود لنفسه .
ولايزال الوجود المطلق متجليا حتى يشمل الوعى كل موجود
فالصيرورة كنزرة بين الكمال المطلق ، والعدم
المطلق لابد منها لخراج هذه الموجودات المحدودة التى
ليست بكاملة ولا معدومة

والله هو كل هذا الوجود سواء في كماله المطلق أو في تجليه في كل محدود من هذه الكائنات

ومن البديه اننا لا نستقصى بهذه العجالة كل رأى لكل فيلسوف ظهر في العصور الحديثة . فذلك شرح يطول ولا تلغو اليه الحاجة فيما نحن فيه . ولكننا توخينا أن نكتفى بالفلاسفة الذين فصلوا آراءهم ومذاهبهم في المسألة الالهية ، وأن نكتفى من هؤلاء بمن يعبرون عن جوانب النظر المتعددة ، ولا نحصيهم جميعا على سبيل الاستقصاء وقد عرفت لغير هؤلاء الفلاسفة آراء تستحق الامام بها لأنها تعبر عن وجهات نظر لم تذكر كلها فيما أسلفناه

وأحقها بالذكر هنا رأى نيوتن الانجليزى وكونت الفرنسى وأولهما مؤمن وثانيهما لا يثبت الله ولا ينفيه

أما رأى نيوتن فهو اننا لا نصف العالم بالاحكام والانتقاز لنستدل بأحكامه واثقانه على وجود صانعه وهو الله ، فان هذا الدليل ينطوى على تناقض فى رأى الفيلسوف ، لأن العالم المحكم المتقن يستغنى بقوانينه ونواميسه عن العناية الالهية بعد خلقه . . والإيمان بالله قائم على الإيمان بالعناية التى تحيط بالخلق فى كل حين . فوجود النقص فى العالم لا ينفى وجود الصانع الحكيم . بل وجود هذا الصانع الحكيم يقتضى أن يكون العالم مخلوقا لا يبلغ الكمال كله ، ويفتقر إلى موجدته على الدوام

ويسخر ليبنتز بعالم نيوتن . لأن ليبنتز كما تقدم يرى « انه ليس فى الامكان أبدع مما كان » . . ويقول ان عالم نيوتن كالساعة التى تحتاج الى ادارة اللوالب واصلاحها من حين الى حين . وجلت صنعة الله عن مثل هذا الصنيع

وخير ما يستفاد من هذه المقابلة بين العقليين الكبيرين ان المسألة أكبر من أن يحاط بها فى تفكير واحد . وانها قابلة للرأيين معا بعد التدبر والانعام

واوجست كونت امام الفلسفة الوضعية يقول ان البشر يتقدمون من طور الدين الى طور الفلسفة الى طور العلم الوضعي . . ثم يعتمدون على هذا العلم وحده في كل معرفة يدركونها ، ولا وسيلة الى الادراك غير التجربة والمقابلة والاستقراء

ومهما يجهد العقل فلن يصل الى حقيقة بغير هذه الوسيلة فادراك المسائل الغيبية من وراء أمد العقول . وقد تستغنى العقول عن ادراكها لأنها لا تغير حياتها على هذه الارض . . وهى حياة قائمة على التجارب في حدود المعلوم من القوانين والنواميس

وليس أمامنا غاية مثالية نتجه اليها بالايمان ونثبتها بوسائل المعرفة المسورة غير «سعادة الانسانية» وتقديس أمثلتها العليا في الخير والحق والجمال

ومن الجديرين بالتقديس انبياء الماضي وأئمة الإصلاح في كل جيل . لأنهم خدموا الانسانية وزودوها بالامل والعزاء وفتحوا لها طريق الاستقامة والعمل المشكور ، وقد جعل لكل نبي من هؤلاء الانبياء ، موعد يذكر فيه وشعائر مربية لعبادة الانسانية في ذكره

وخير ما يستفاد من مذهب كونت ان الدين حاجة انسانية لاغنى عنها ، وان الله كما قال فولتير لو لم يكن موجودا لوجب ايجاده في العقل والضمير . ويبقى ان كونت يتخطى الركن الأكبر من اركان الايمان وهو الصلة بين النوع البشرى وعالم اللانهاية . . فاذا كانت الصلة بين الانسان واللانهاية تنقطع لأن اللانهاية لا يحاط بها في العقول فمعنى ذلك ان « اللانهاية » لن يؤمن بها لأنها لا نهاية . وان الكمال المطلق لن يؤمن به لأنه كمال مطلق . وان يكون السبب المستحق للايمان هو السبب المبطل للايمان في رأى فيلسوف العقل والتجربة

التصوف

لابد من فصل خاص عن التصوف بين فصول الكلام على الفكرة الالهية ، لانه ينفرد بتفسيرات في هذا الموضوع لا تتواتر في العقائد العامة ولا تشبه المذاهب العقلية التي يذهب اليها الفلاسفة

وهو ملكة فردية يستعد لها بعض الاحاد ولا تشيع في الجماعات ، وقد توصف « بالعقريّة الدينية » اذا بلغت مرتبة التأصل والابتكار

ومن لغو القول ان يقال ان هذه العقريّة هي نوع من التسمي بالفريزة النوعية أو الجنسية ، لكثرة ما يرد في اقوال المتصوفة من عبارات الغزل وكنايات الوجد والشوق والهيام

فهم في الواقع يكثر من هذه العبارات والكنايات ، ويتكلمون عن الوصل والهجر والشوق والدلال كما يتكلم العشاق في قصائد الغزل والمناجاة

فيقول الحلاج مثلا : « يا اهل الاسلام ! اغيثوني . فليس يتركني ونفسي فأنس بها وليس يأخذني من نفسي فلاستريح منها . وهذا دلال لا أطيعه »

وتقول رابعة العدوية :

أحبك حبين حب الهوى وحب لانك اهل لداكا
ويبرز هذا المعنى كل البروز حيث يقول ابن عربي في حلم رآه :

« رأيت ليلة اني نكحت نجوم السماء كلها فما بقي منها

نجم الا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما اكملت نكاح
النجوم اعطيت الحسروف فنكحتها ، وعرضت رؤياى
هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها .
فقال : صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم
الاسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لاحد من اهل زمانه »

فهذا واشباهه كثير فى اقوال اهل التصوف الذين
امتازوا بالعبقرية الدينية هذا الامتياز

ولكنهم لايفردون بهذه الحالة بين اصحاب العبقریات .
فان ما يصدق عليهم يصدق على عباقرة الفن وعباقرة
المعرفة على التعميم . فما من أحد من اصحاب هذه
العبقریات الا لوحظ فى تكوين مزاجه اختلاف قوى يمس
الفريزة النوعية اقوى مساس . فمنهم من يفرط فيها
ومنهم من يهملها ، ومنهم من يصاب بالعقم ومن يولد له
اولاد يموتون فى الطفولة او يولد له الاناث دون الذكور ،
ومنهم من يرتبط وحيه الفنى بعاطفة من عواطف الحب
تشغله فى الحقيقة والخيال . فاذا قلنا ان العبقرية كلها
نوع من التسامى بالفريزة النوعية بقى ان نعرف دواعى
التمييز بين عبقرية المتصوف وعبقرية الفنان وعبقرية العالم
وعبقرية القائد الفاتح والسياسى القدير . وانما نذكرالواقع
فنفهم الحقيقة فى هذا الامر على وجهه المستقيم . والواقع
من جهة هو ان العبقرية « بقظة وتنبیه » وان الفريزة
النوعية عميقة القرار فى تركيب كل بنية حية . فلا تتيقظ
النفس فى أعماقها الا تنبهت معها تلك الفريزة فبرزت
بتعبيراتها على نحو من الانحاء . والواقع من جهة أخرى ان
العبقرية خدمة للنوع كله من جانب الخلق العقلى والروحانى
لامن جانب الخلق الحيوانى أو جانب التوليد . فلا عجب
أن تنازع الفريزة النوعية مكانها وأن تنمو واحدة منهما «على
حساب » الاخرى ..

ويختلف المذهب الصوفي باختلاف مزاج الصوفي
وتكوينه . فاذا غلب عليه الشعور طلب سلام النفس بالزهد
والتخلي عن العلاقات واستراح الى سكينه التسليم ،
واذا غلب عليه العقل والبحث طلب سلام النفس من طريق
المعرفة التي ترفع النقائص ، وتجمع الخواطر الى وحدة
يطيب للعقل ان يستقر عليها

وهؤلاء هم الذين يقولون مع معروف الكرخي ان
التصوف هو معرفة الحقائق الالهية . ويكثر فيهم الاشتغال
بالفلسفة وتأويل مذاهبها ، ولكنهم ينقلونها من الفكر الى
الشعور ويحاولون ان «يحسوها» كاحساس المرء بالكائنات
التي يتعلق بها الحب ويشهد عليها الجمال

وكل فكرة يؤمن بها الصوفية تنطوي في فكرة واحدة
اصيلة شاملة لكل ما عداها ، وتلك هي بطلان الظواهر
وقيام الحقيقة فيما وراءها



براهين وجود الله

فى رأينا أن مسألة وجود الله مسألة « وعى » قبل كل شىء

فالانسان له « وعى » يقينى بوجوده الخاص وحقيقته الذاتية ، ولا يخلو من « وعى » يقينى بالوجود الاعظم والحقيقة الكونية ، لأنه متصل بهذا الوجود ، بل قائم عليه والوعى والعقل لا يتناقضان ، وان كان الوعى أعم من العقل فى ادراكه ، لأنه مستمد من كيان الانسان كله ، ومن ظاهره وباطنه ، وما يعيه وما لا يعيه ، ولكنه يقوم به قياما مجعلا محتاجا إلى التفصيل والتفسير

ونحن نخطئ فهم العقل نفسه حين نفهم أنه مقصور على ملكة التحليل والتجزئة والتفتيت ، وأنه لا يعمل عمله الشامل الا على طريقة التقسيم المنطقى وتركيب القضايا من المقدمات والنتائج وإثباتها بالبراهين على النحو المعروف فالعقل موجود بغير تجزئة وتقسيم .. وهو فى وجوده ملكة حية تعمل عملا حيا ولا يتوقف عملها على صناعة المنطق وضوابطه فى عرف المنطقيين .. وهو فى وجوده هذا يقول « نعم » ويقول « لا » ويحق أن يقولهما مجملتين فى المسائل المجعلة على الخصوص

وقد يخطئ القول فى بعض الاشياء ولا بضمن الاصابة فى كل شىء . ولكن الخطأ ينفى العصمة الكاملة ولا ينفى الوجود . فقد يكون العقل المجمل موجودا عاملا وهو غير معصوم عن الخطأ الكثير أو القليل ، ولن يقدح ذلك لا فى

وجوده ولا فى صلاحه للتفكير • لأن « التقسيم المنطقى » يخطئ أيضا كما يخطئ العقل المجمل فى أحكامه المجملة ولا يقال من أجل ذلك أن التقسيم المنطقى غير موجود أو غير صالح للتفكير

فاذا قالت البدهاة العقلية : « نعم • هناك اله » فهذا القول له قيمة فى النظر الانسانى لا تقل عن قيمة المنطق والقياس ، لأنها قيمة العقل الحى الذى لا يرجع المنطق والقياس الى مصدر غير مصدره أو سند أقوى من سنده • وقد كان العقل المجمل أبدا أقرب الى الايمان وأقرب الى قوله « نعم » فى البحث عن الله ، ولم يستطع التقسيم المنطقى أن يقول « لا » قاطعة مانعة فى هذا الموضوع

وقد أسفرت مباحث الفلاسفة المؤمنين عن براهين مختلفة لاثبات وجود الله بالحجة والدليل ، ونحسب أننا نضعها فى موضعها حين نقرر فى شأنها هذه الحقيقة التى يقل فيها التشكيك والخلاف : وهى أن البراهين جميعا لا تغنى عن الوعى الكونى فى مقاربة الايمان بالله والشعور بالعقيدة الدينية ، وأن الاحاطة بالحقيقة الالهية شئ لا ينحصر فى عقل انسان ولا فى دليل يتمخض عنه عقل الإنسان ، وإنما الترجيح هنا بين نوعين من الادلة والبراهين ، وهما نوع الادلة والبراهين التى يعتمد عليها المؤمنون ، ونوع الادلة والبراهين التى يعتمد عليها المنكرون ، فاذا كانت أدلة المؤمنين أرجح من أدلة المنكرين فقد أغنى الدليل غناه وأدى القياس رسالته التى يستطيعها فى هذا المجال ، وهى فى الواقع أرجح وأصلح للاقتناع بالفكر - فضلا عن الاقتناع بالبدهاة - كما يبدو من كل موازنة منصفة بين الكفتين ولا يخفى أن قاعدة الاثبات والنفى فى مناقشات الخصوم لا تنطبق على هذا الموضوع الجليل • فليس للعقل البشرى خصومة فى الاثبات ولا خصومة فى الانكار • • وليس على

أحد عبء الدليل كله ولا على أحد عبء الإنكار كله في البحث
عن حقيقة الوجود

ونحن لا نحصى هنا جميع البراهين التي استدل بها
الفلاسفة على وجود الله فانها كثيرة يشابه بعضها بعضا في
القواعد وإن اختلفت قليلا في التفصيلات والفروع ، ولكننا
نكتفى منها بأشيعها وأجمعها وأقربها إلى التواتر والقبول ،
وهي : برهان الخلق ، وبرهان الغاية ، وبرهان الاستكمال
أو الاستقصاء ، وبرهان الاخلاق أو وازع الضمير

أما برهان الخلق - ويعرف في اللغات الاوربية باسم
البرهان الكوني أو The Cosmological Argument فهو أقدم
هذه البراهين وأبسطها وأقواها في اعتقادنا على الاقناع .
وخلاصته أن الموجودات لا بد لها من موجد ، لأننا نرى كل
موجود منها يتوقف على غيره ، ويرى غيره هذا يتوقف على
موجود آخر دون أن نعرف ضرورة توجب وجوده لذاته ،
ولا يمكن أن يقال أن الموجودات كلها ناقصة وأن الكمال
يتحقق في الكون كله ، لأن هذا كالقول بأن مجموع النقص
كمال ، ومجموع المتناهيات شيء ليس له أنتهاء ، ومجموع
القصور قدرة لا يعتريها القصور . فإذا كانت الموجودات
غير واجبة لناتها فلا بد لها من سبب يوجبها ولا يتوقف
وجوده على وجود سبب سواه

ويسمى هذا البرهان في أسلوب من أساليبه المتعددة
ببرهان المحرك الذي لا يتحرك ، أو المحرك الذي أنشأ جميع
الحركات الكونية على اختلاف معانيها ، ومنها الحركة
بمعنى الانتقال من حال إلى حال ، والحركة بمعنى الانتقال
من حيز الامكان إلى حيز الوجود ، أو من حيز القوة إلى
حيز الفعل ، وفحوى البرهان أن المتحرك لا بد له من محرك
وأن هذا المحرك لا بد أن يستمد الحركة من غيره . . وهكذا
إلى أن يقف العقل عند محرك واحد لا تجوز عليه الحركة

لأنه قائم بغير حدود من المكان أو الزمان ، وهذا هو «الله»
وجواب الماديين على هذا البرهان انه لا مانع أن يكون
المحرك الاول ماديا أو كونيا وأن يكون وجوده أبديا أزليا
بغير ابتداء ولا انتهاء . لأن قدم العالم أمر لا ياباه العقل
ولا يستحيل في التصور ، وحدوثة مشكلة تستدعى أن
نسأل : ولم كان بعد ان لم يكن ؟ وكيف طرات المشيئة
الالهية بأحداثه وليست مشيئة الله قابلة للطوارئ ولا لتغير
الاسباب والموجبات ؟

ومن هؤلاء الماديين من يجزم بأن هذا الكون كله لا يحتوى
شيئا واحدا يلجئنا الى تفسيره بوجود غيره ، ولا استثناء
عندهم في ذلك للنظام ولا للعقل ولا للحياة
فمن أقوالهم أن المصادفة وحدها كافية لتفسير كل نظام
ملحوظ في الكائنات الارضية ، وضربوا لذلك مثلا صندوقا
من الحروف الابجدية يعاد تنصيبه مئات المرات وألوف
المرات وملايين المرات على امتداد الزمان الذى لا تحصره
السنون ولا القرون ، فلا مانع أن هذه التنصيبات تسفر
فى مرة من المرات عن الباذة هوميروس أو قصيدة من الشعر
المنظوم والكلم المفهوم ، ولا عمل فى اتفاق حروفها على هذه
الصورة لغير المصادفة الواحدة التى تعرض بين ملايين
الملايين من المصادفات

وهكذا الكون المادى فى اضطرابه المشتت الذى تعرض
له جميع المصادفات الممكنة فى العقول، فلا مانع فى العقل أن
تسفر مصادفة منها عن نظام كهذا النظام وتكوين كهذا
التكوين فى عالم الجماد أو فى عالم الحياة
وهذا المثل نفسه ينقض دعوى قائله ويستلزم فرضا
غير فروض المصادفات التى تتكرر على جميع الاشكال
والاحوال . فقد فاتهم أنهم قدموا الفرض بوجود الحروف
المتناسبة التى ترتبط بعلاقة اللفظ وينشأ منها الكلام المفهوم
فان وجود الغاء والياء والسين والواو مثلا لا يكون قبل

وجود كلمة أو كلمات تشتمل على هذه الحروف .
فمن أين لهم أن أجزاء المادة المتماثلة تربط بينها علاقة
التشاكل أو التشكيل على منوال العلاقة التى بين الحروف
الابجدية ؟ ومن أين للمادة هذا التنوع فى الأجزاء ؟ ومن
أين لهذا التنوع أن تكون فيه قابلية الاتحاد على وجه
مفهوم ؟

وفاتهم كذلك أنهم قدموا الفرض بوجود القوة التى
تتولى التنسيق والتنضيد وليس من اللازم عقلا أن توجد
هذه القوة بين الحروف ، وأن يكون وجودها موافقا
للجمع والتنضيد وليس موافقا للبعثرة والتفريق

وفاتهم مع هذا وذاك أنهم فرضوا فى هذه القوة الجامعة
انها تعيد تنسيق الحروف على كل احتمال كأنها تعرف
بداءة كيف تكون جميع الاحتمالات . فلم تستنفذ هذه
القوة جميع الاحتمالات الى آخرها ولا تتخطى فى بعضها
قبل انتهائها ثم تعيدها وتعيدها أو تكررهما بشيء من
الاستثناف وشيء من التجديد فى جميع المرات الى
غير انتهاء ؟

وفاتهم عدا ما تقدم أن الوصول الى « تنضيدة » مفهومة
منظومة لا يستلزم الوقوف عندها وتماسك الأجزاء عليها .
فلماذا تماسك النظام فى الكون بعد أن وجد مصادفة واتفاقا
ولم يسرع اليه الحلل وتنجم عنه الفوضى قبل أن ينتظم على
نحو من الانحاء ؟ وما الذى قرره وأمضاه وجعله مقضلا
على الحلل والفوضى وهما مثله ونظيره فى كل احتمال ؟
والعجب فى تفكير الماديين أنهم يستجيزون الكمال المطلق
فى كل عنصر من عناصر الوجود الا عنصر «العقل» وحده
فانهم يحدونه بالعقل الذى يترامى فى تكوين الانسان دون
سواه

ومن المذاهب الفلسفية الحديثة التى نشأت فى القرن

العشرين لتعليل ظهور الحياة في المادة مذهبان متقاربان في الاسس مع تباعد النتائج بينهما في الشرح والتفصيل، وهما مذهب الحيوية المنبثقة الذي يقول به الفيلسوف الانجليزي صمويل الاسكندر ويعرف في الانجليزية باسم Emergent Vitalism .. ومذهب التركيبة الكاملة الذي يقول به المارشال سمطس زعيم افريقية الجنوبية المشهور، ويعرف في الانجليزية بالهولزم Holism من كلمة اغريقية بمعنى « الكل الكامل »

وخلاصة الفكرة الاساسية في هذين المذهبين ان المادة تتجه الى التركيب أو تكوين المركبات الكاملة ، وأن الحياة تظهر فيها عند التركيب كما تظهر الخصائص الكيمية من بعض العناصر عند امتزاجها ، ولم تكن قبل ذلك ظاهرة في هذه العناصر على انفراد . ومذهب صمويل الاسكندر أعم من مذهب المارشال سمطس في هذه الفكرة ، لانه يقول بأن العقل الالهى نفسه قد نشأ في الكون على هذا المنوال ، فكانت المادة من ازل الأزال ، ثم بزغ منها العقل الالهى في طور من اطوار التفاعل والتألف بين الذرات والاجزاء

والمسألة هنا كما نرى مسألة اعتقاد وتقدير . ومتى كانت كذلك فلا ندري لماذا يسهل على العقل البشرى ان يتصور الله مخلوقا من المادة ولا يتصور المادة مخلوقة بقدرة الله ؟ ولماذا يرجح ذلك الاعتقاد على هذا الاعتقاد ؟

ان بعض العلماء البيولوجيين يرون ان قوانين المادة وحدها كافية لتفسير ظواهر الحياة في الاجساد ، ويخيل الى بعض الناس أن « البيولوجيين » أحق العلماء بالحكم الفصل في هذا الموضوع ، لان علمهم يسمى على الاسس تعلم الحياة

أما الحقيقة فهي ان البيولوجيين يعرفون أعضاء الاجسام الحية ولكنهم في أمر الحياة نفسها لا يمتازون على أحد من

العلماء ، وليس من اللازم أن يكون النبوغ في التشريع ودراسة الوظائف العضوية مقارنا للنبوغ في الفلسفة والبحث عن الاصول الكونية الكبرى وأولها أصل الحياة . . وعلى هذا المثال لا يجوز للكيماوى أن يستأثر بالقول في أصل المادة وقدم الزمان والمكان لأنه يعرف تراكيب الاجسام ويعرف النسب التى تختلف بها هذه التراكيب . ولا يجوز لمهندس الطباعة أن يستأثر بالحكم في معانى الحروف وأسرار الكلمات لأنه يصب الحروف ويدير الآلات ويخرج من بين يديه كل نسخة من الكتاب ، ولا يجوز للنجار الذى يصنع الشطرنج أن يزعم أنه أقدر اللاعبين على تحريك هذه القطع فى الرقعة وفقا للحساب وطبقا للقصد الذى يتوخاه اللاعب الماهر ، وان كان هذا اللاعب الماهر أعجز الناس عن صنع قطعة أو اصلاح رقعة أو التفرقة بين خشب وخشب فى صنع القطع والرقاع

على أن الماديين لا يعرفون من قوانين المادة وخصائص الاجسام المادية ما يسوغ لهم الجزم بامتناع المؤثرات الاخرى فى حركاتها . لان المطابقة التامة فى التجارب المادية لم تتقرر بعد بتجربة واحدة . فكل تجربة تعاد لا تأتى بالنتيجة نفسها على وجه الدقة الكاملة بالغا مبالغ الاحكام فى تركيب الآلات ويقتطع المجريين . . وتعرف هذه الملاحظة بملاحظة هيزنبرج Heisenberg الذى ضبط مقدار الخلل فى هذه الاختلافات على وجه التقريب ، وهو مقدار - مهما يبلغ من صغره - كاف لفتح الباب وبقائه مفتوحا لاحتمال المداخلة الروحية فى بعض الحالات

أما برهان الغاية Teleological Argument فهو فى لبابه نمط موسع من برهان الخلق مع تصرف فيه وزيادة عليه لأنه يتخذ من المخلوقات دليلا على وجود الخالق ويزيد

على ذلك أن هذه المخلوقات تدل على قصد في تكوينها
وحكمة في تسييرها وتدبيرها

وقد توجهت لهذا البرهان ضروب شتى من النقد لم
تصدر كلها من جانب الماديين أو القاطعين بالإلحاد

فقد أنكر بعض الالهييين أن يحيط العقل البشرى بحكمة
الله وأن تكون لله جل وعلا غايات تناط بالاحياء والمخلوقات،
وفهموا الغاية على أنها نوع من الحاجة التى يتنزه عنها
الواحد الاحد المستغنى عن كل ماعداه

وليس أضعف من هذا الاعتراض سواء عممناه على
الخلق كله أو فصلناه بالنظر الى جميع الخلائق من الاحياء
وغير الاحياء

فاذا كان الله غنيا عن الحاجة فالمخلوقات لا تستغنى
عنها ، واذا كانت حكمة الله أجل واسمى من طاقة العقل
البشرى فالعقل البشرى يستطيع أن يميز بين الاعمال
المقصودة والاعمال المرسلة سدى بغير قصد وعلى غير هدى،
واذا كانت القدرة السرمدية لاتحدها الغايات فالكائن المحدود
لا بد له من غاية ولا بد لتلك الغاية من تقدير وتدبير . ومن
أين يكون التقدير والتدبير في نظر الالهييين ان لم يكن
من الله ؟

وليس اعتراض الماديين على هذا البرهان بأقوى من
اعتراض هؤلاء الالهييين لانهم يقولون ان نظام الكواكب
لا يحتاج الى تنظيم ، وان كيان العناصر لا يحتاج الى تكوين،
وأن طبائع المادة وحدها كافية لفهم هذا النظام وتفسير
ذلك الكيان

فال مادة الحامية تتحرك ، والحركة تشع الحرارة ، ومتى
حدث الاشعاع قلت الحرارة في بعض الاجزاء واختلفت
بينها درجة البرودة ، فانشق بعضها عن بعض ووجب
بقانون الحركة المركزية أن يدور الصغير حول الكبير ويصمد

على الدوران . وهكذا تحدث المنظومات الشمسية وتثبت الثوابت وتدور السيارات حولها بحساب يوافق اختلافها في الحجم والسرعة والمسافة ودرجة الاشعاع

ويقولون ان العناصر تتركب من نواة وكهرب ، ولا يعقل العقل الا أن تكون نواة وكهربا واحدا أونواة وكهريين أو نواة وثلاثة كهرب أو اربعة أو خمسة الى آخر ماتحمله قوة النواة على التماسك والاجتذاب . وكلما اختلف العدد ظهر في المادة عنصر جديد بالضرورة التي لامحيص عنها ، وليس هناك سبب غير هذا السبب لتعددالعناصر والاجسام

وكل هذا صحيح من وجهة الواقع الذي نراه . . ولكن من أين لنا أن الواقع الذي نراه هو كل مايحتمله العقل من فروض ووجوه ؟ . . الازم هذا بحكم البداهة ؟ أم هو لازم لغير شيء إلا أنه كان على هذا النحو وشهدناه ؟ . . فالبداهة لا تستلزم أن تكون الحركة ملازمة للحرارة وأن تكون الحرارة ملازمة للاشعاع . والبداهة لا تستلزم أن يكون الصغير منجذبا الى الكبير ، وأن تقضى الحركة المركزية بالدوران في فلك لا تتعداه . وجائز في رأى العقل كل الجواز أن تكون حرارة ولا اشعاع ، وأن يكون انشقاق ولا انجذاب

ويبدو لنا أن الاعتراض الذي يقام له وزن بين جميع الاعتراضات المتجهة الى هذا البرهان هو الاعتراض بوجود الشر والالام في الحياة . فكيف يقال ان القصد ظاهر في هذا العالم ثم يجتمع القصد مع وجود الشر والنقص والظلم فيه؟ هل يقال إذن أن الشر مقصود ؟ وهل يقال ان الظلم مما يليق بحكمة الحكيم ؟

وليس جوابنا على هذا الاعتراض أن نعزو الى الله دواعي مقدرة لخلق هذه الامور ، فان الدواعي التي تقلدها لن تبلغ بنا الى نهايات الاشياء ، ولن تزال واقفة بنا عند بدايات مفروضة لا تغنى عن تلك النهايات

ولكننا نرجع الى المقابلة بين هذا العالم وبين العالم الذى
يتخيله أولئك المعترضون وافيا بالقصد أو جديرا بحكمة
الله . فان كان هو أقرب الى التصور فقد صدقوا وأصابوا
وان كان العالم الذى نحن فيه هو الاقرب الى التصور فقد
سقط الاعتراض

فما العالم الذى يتخيل المعترضون انه أجدر من عالمنا
هذا بحكمة الله وقصد المدبر المريد ؟

هو عالم لا نقص فيه فلا نمو فيه ، ولا آباء ولا أبناء ،
ولا تفاوت فى السن والتهيز والاستعداد ، ولا تقابل فى
الجنس بين الذكور والاناث ، بل جيل واحد خالد على المدى
لا يموت ولا يتطلب الغذاء ولا الدواء

عالمهم المتخيل هو عالم لا حرمان فيه . فلا ينتظر فيه
الحى شيئا يجىء به الغد ولا يشاق اليوم الى مجهول

بل ماذا نقول ؟ انقول الغد واليوم ؟ ومن اين يأتى الغد
واليوم فى عالم لا تغاير فيه ولا تنوع فى التراكيب والحركات ؟
انما يأتى اليوم والغد من تغاير الكواكب بالحركة والضخامة
والدوران . فاذا بطل التغاير والتركيب فلا شمس ولا ارض
ولا قمر ولا ايام ولا اعوام

هو عالم لا ألم فيه ولا اجتهد فيه ، ولا اتقاء لمحدور ولا
اغتباط بمنشود

هو عالم لا أمل فيه ولا محبة ولا حنان ولا صبر ولا جزع
ولا رهبة ولا اتصال بين مخلوق ومخلوق . لأن الاتصال
تكلمة ولا حاجة الى التكملة بأرباب الكمال

وان تصور العالم على هذه الصورة لأقرب الى المستحيل
من صورة عالمنا بما فيه من النقائص والشورور

ويعتبر البرهان الثالث من براهين أهل الصناعة . لأنه
مما يتداول بين الباحثين فى المنطق والفلسفة الدينية ولا

نسمع به كثيرا بين جمهرة المؤمنين الذين لا يطرقون ابواب هذه البحوث . وذلك هو برهان الاستعلاء والاستكمال أو برهان المثل الاعلى ، ويسمى عندهم The Ontological Argument وقد صاغه القديس انسلم Anselm في صورته الاولى وزاده اللاحقون به وتقحوه حتى بلغ كماله في فلسفة ديكرت ، وأوشك ان ينسب اليه

وفحواه في صيغته الجامعة ان العقل الانساني كلما تصور شيئا عظيما تصور ما هو اعظم منه . لان الوقوف بالعظمة عند مرتبة قاصرة يحتاج الى سبب ، وهو - أى العقل الانساني - لا يعرف سبب القصور

فما من شيء كامل الا والعقل الانساني متطلع الى اكمل منه ، ثم اكمل منه ، الى نهاية النهايات ، وهى غاية الكمال المطلق التى لا مزيد عليها ولا نقص فيها

وهذا الوجود الكامل الذى لا مزيد على كماله موجود لا محالة . لان وجوده في التصور أقل من وجوده في الحقيقة ، فهو في الحقيقة موجود . لان الكمال المطلق ينتفى عنه بسبب عدم وجوده ، ولا يبقى له شيء من الكمال ، بل نقص مطلق هو عدم الوجود . فمجرد تصور هذا الكمال مثبت لوجوده

ويعتمد عمانويل كانت - الذى يستضعف هذا البرهان - على برهان اقوى منه وأصح في الدلالة على « الله » كما ينبغي له من الصفات . فعنده ان برهان الخلق وبرهان القصد يثبتان وجود الصانع القادر ولكنه لا يلزم من قدرته وصنعبته انه « الاله » الذى يصدر منه الخير والرحمة ويعبده الناس عبادة الحب والايمان

وايما يثبت وجود هذا الاله بعلامة في النفس الانسانية لا يتأتى وجودها فيها بغير وجود اله ، وتلك هى علامة الوازع الاخلاقى أو علامة الواجب أو علامة الضمير

فمن أين استوجب الانسان ان يدين نفسه بالحق كما نعرفه ان لم يكن في الكون قسطاس للحق يغرس في نفسه هذا الوجوب ؟ ومن أين تقرر في طبع الانسان ان الواجب الكريه لديه أولى به من اطاعة الهوى المحبب اليه ، وان لم يطالع احد على دخيلة سره ؟

المستضعفون لهذا البرهان يقولون انها العادة الاجتماعية رسخت في النفس حتى استحالت الى رغبة مقبولة او مطلب محبوب

ولكنهم ينسون ان معرفة السبب لا تقضى بابطال الغاية او بفقدان الحكمة

فنحن نعلم ان القطار يتحرك بفليان الرجل فيه ، ونعلم ان المهندس قد مد قضبانه لانه يكافأ على مدها بأجر يحتاج اليه ، وان نظار المحطات يسرون حركة القطار لانهم مجربون على ذلك او معاقبون على اهماله ، ولكن ذلك كله لا يبطل الغاية ولا يقضى بمسير القطار لغير حكمة وقيام العمل كله بغير تدبير

هذه هي زبدة البراهين الفلسفية العامة على وجود الله . ومن الحق ان نعيد هنا ان الايمان الالهى لا يقوم عليها وحدها في البصيرة الانسانية ، وان قصاراها من الاقناع انها أرجح وزنا من ردود المنكرين ، ولاسيما المنكرين الذين في انكارهم ادعاء وهجوم على الفروض بغير دليل ، وبغير ايمان

ولقائل ان يقول في هذا الصدد : ولماذا يحوجنا الله الى البراهين لاثبات وجوده ؟ لماذا لا يتجلى للعيان فيعرفه كل انسان !

ونقول نحن : اننا لا ندرى . . ولكننا اذا طلبنا ان تتجلى الحقيقة الالهية لكل مخلوق ، وأن تتساوى العقول جميعا في استكناه جميع الحقائق بغير خفاء ، عدنا الى المخلوقات

المتشابهة في الكمال بغير اختلاف قط وبغير حدود في المعرفة
والخلقة ، وليس تخيلنا لذلك العالم المطلوب بأيسر من
تخيلنا للعالم المشهود كما عهدناه . فان العالم الذي يوجد
فيه الايمان وجودا آليا اقل حكمة من العالم الذي يجاهد
فيه الضمير جهاده للوصول الى الايمان



البراهين القرآنية

لم تتكرر البراهين على اثبات وجود الله في كتاب من كتب
الاديان المنزلة كما تكررت في القرآن الكريم

فقد كان يخاطب اقواما ينكرون واقواما يشركون واقواما
يدينون بالتوراة والانجيل ويختلفون في مذاهب الربوبية
والعبادة ، وكانت دعوته للناس كافة من أبناء العصر الذي
نزل فيه وابناء سائر العصور ، ومن أمة العزب وسائر
الامم ، فلزم فيه تمحيص القول في الربوبية عند كل خطاب

وكان يخاطب العقل ليقنع المخالفين بالحجة التي تقبلها
العقول الانسانية ، فجاء بكل برهان من البراهين التي
لخصناها في الفصل السابق ، وجعل الهدى من الله ولكنه
من طريق العقل والالهام بالصواب

« قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء »

« قل ان الهدى هدى الله » . . « وما كان لنفس ان
تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون »
« فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام »

وآيات الله مكشوفة لمن يريد لها ويستقيم الى مغزاها ،
ولكنها هي وحدها لا تقنع من لا يريد ولا يستقيم : « لو
فتحننا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما
سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون »

فحتى العيان لا يكفي لاقتناع من صرف عقله عن سبيل
الاقتناع ، لانه يتهم بصره وسمعه فيما رأى بعينه وسمع

بأذنيه ، وكل شيء في الأرض والسماء كاف لمن جرد عقله
من أسباب الإنكار والاصرار

« ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم
والوانكم أن في ذلك لآيات للعالمين »

« ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا
وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار
معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا
وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات
الفافا »

« وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع
ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل
بعضها على بعض في الأكل أن في ذلك لآيات لقوم يعقلون »
« وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج »

« وانه خلق الزوجين الذكر والانثى . . »
« فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم
أزواجا . ومن الأنعام أزواجا يدرؤكم فيه ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير »

« ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر
تنتشرون »

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا
إليها وجعل بينكم مودة ورحمة أن في ذلك لآيات لقوم
يتفكرون »

« قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع
والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ومن يخرج الميت من
الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله . . »

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل
لكم السمع والأبصار والافئدة لعلكم تشكرون »

« قل أقم الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو
يطعم ولا يطعم »
« ليس كمثله شئ »
« والله المثل الاعلى »
« وفوق كل ذى علم عليم »
« يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما »



وليست هذه جميع الآيات التى وردت فى القرآن الكريم
باقامة البرهان على وجود الله ، ولكنها امثلة منها تجمع
انواعها ونرى منها انها قد احاطت باهم البراهين التى
استدل بها الحكماء على وجوده : وهى براهين الخلق والابداع
وبراهين القصد والنظام ، وبراهين الكمال والاستعلاء
والمثل الاعلى

ومما يستوقف النظر ان البراهين التى جاء بها القرآن
الكريم وخصها بالتوكيد والتقرير هى اقوى البراهين اقناما
واحراها ان تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون
غيرها ، ونعنى بها « اولا » برهان ظهور الحياة فى المادة
« يخرج الحى من الميت » « وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة » .. وثانيا برهان التناسل بين الاحياء لدوام
بقاء الحياة « جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام
ازواجا » .. « وانبتنا فيها من كل زوج بهيج »

وقد كان الناس ينظرون بالعين المجردة الى اعضاء
الجسم الحى فيعجبون وسعهم من العجب لدقتها وتساند
اجزائها وتعاون وظائفها وسريان عوامل النمو فيها بمقاديره
الضرورية على حسب السن والنوع والفصيلة ، سواء فى
جسم الانسان او جسم الحيوان او جسم الحشرة او جسم
النبات .. فأحرى بهم ان يعجبوا اضعاف ذلك العجب بعد

ان عرفوا بالمجاهر والتحليلات مم تتألف تلك الاعضاء ، وعلى
أى نحو تتساند تلك الوظائف ، وتبين لهم ان هذه الاعضاء
البارزة للعيان مجموعة من ذرات لا ترى الالوف منها بالعين
المجردة ، وان كل ذرة منها تقع فى موقعها من الجسم وتعاون
بقية الذرات فيه كأنها على علم بها وبما تطلبه منها ، ولا
تضل واحدة منها عن طريقها لمرض أو عجز طرا عليها الا
تكفل سائرهما باصلاح خطئها وتقويم ضلالها

قال الاستاذ ليثر Lecthes فى خطاب الرئاسة السنوى
بقسم الفزيولوجى من جامعة اكسفورد عام ١٩٣٦ مافجواه
ان كل خلية من البروتين تتألف من سلسلة فيها بضغ
مئات من الحلقات ، وان كل حلقة منها هى تركيبة من ذرات
قوامها حمض من الاحماض النوشادرية ، وهى احماض
يبلغ المعروف منها نحو العشرين ، ويجوز أن يقع كل منها
موقعه على اختلاف فى النسبة والترتيب ، ولكننا لا نراها
فى بعض الانسجة الا على ترتيب واحد ونسبة واحدة بغير
شدوذ ولا اختلاف

فهل نستطيع ان نتخيل مبلغ الدقة فى هذه الاصابة بين
احتمالات الخطأ التى لا تحصىها ارقامنا المألوفة ؟
يكفى لتقريب هذه الدقة من الخيال ان نذكر ان الحروف
الابجدية فى لغات البشر كافة لا تتجاوز الثلاثين ، ويتألف
من تراكيبها المتفسرة كل ما تلفظ به الامم من الكلمات
والعبارات . فاذا كانت خلية البروتين فى حجمها الخفى
قابلة لاضعاف ذلك التكرار ثم لا نشاهد فيها الا كلمة
واحدة فى ترتيب واحد لا يتغير — فقد عرفنا على التقريب
معنى تلك الاصابة فى التوفيق والتركيب

يقول الاستاذ ليثر لتقريب هذا الخيال أن الضوء يصل
من طرف المجرة الى الطرف الآخر فى ثلاثمائة ألف سنة .
فاذا أردنا ان نشبه اصابة الخلية فى تركيبها بمثل مفهوم —

فهذه الاصابة تضارع اصابة الرصاصه التى تنطلق من الارض فتصيب هدفا فى نهر المجرة بحجم عين الثور ولا تخطئه مرة من المرات ، وهذا على فرض أن حلقات الخلية خمسون فقط وليست بضع مئات !

لقد بطل معنى القصد فى لغة العقل ان كان هذا كله مصادفة لا تستلزم الخلق والتدبير

فالقرآن الكريم قد خاطب الاحياء بلغة الحياة ، وخاطب العقلاء بلغة العقل ، حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل فى اثبات وجود الخالق الحكيم

وبرهانه على وحدة هذا الخالق يضارع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره
« لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا »

ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان اقوى من هذا البرهان ، وهو برهان التمانع كما يسميه المتكلمون والباحثون فى التوحيد . وقد اختلفوا فيه ولكنه اختلاف لاموجب له مع فهم البرهان على معناه الصحيح الذى لاينبغى ان يطول الجدل عليه . فالامام التفتازانى يقول انه برهان اقناعى أو برهان خطابى ، لجواز الاتفاق بين الالهين أو بين الآلهة ، وان العقل لا يستلزم الخلاف

والامامان أبو المعين النسفى وعبد اللطيف الكرماني ينحيان عليه أشد الانحاء ويقذفانه بالكفر لأن الاستدلال ببرهان اقناعى « يستلزم أن يعلم الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم ما لا يتم الاستدلال به على المشركين ، فيلزم أحد الأمرين أما الجهل وأما السفه ، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا »

والامام محمد البخارى تلميذ التفتازانى يدفع التهمة من أستاذه بأن الأدلة على وجود الصانع تختلف بحسب ادراك العقول ، والتكليف بالتوحيد يشمل العامة وهم

قاصرون عن ادراك الادلة القطعية البرهانية ولا يجدى معهم
الا الادلة الخطائية العادية

وقال الرازى ان الفساد ممكن اذا تعددت الآلهة ، وقد
اجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر

وقال الامام نور الدين الصابوني فيما رواه عنه صاحب
سفينة الراغب : « لو ثبتت الموافقة بينهما — بين الالهين —
فهى اما ضرورية فيلزم عجزهما واضطرارهما أو اختيارية
ويمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق الالتزام »

واحسن الامام اسماعيل الكلنوبى حيث قال فى حاشيته
على شرح الجلال : « لا يخلو اما ان يكون قدوة كل واحد
منهما وارادته كافية فى وجود العالم أو لا شيء منهما كاف
او أحدهما كاف فقط . وعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين
التامين على معلول واحد وهو محال ، وعلى الثانى يلزم
عجزهما لانهما لا يمكن لهما التأثير الا باشتراك الآخر ، وعلى
الثالث لا يكون الآخر خالقا فلا يكون الها »

وصواب الامر ان وجود الهين سرمديين مستحيل ، وان
بلوغ الكمال المطلق فى صفة من الصفات يمنع بلوغ كمال
مطلق آخر فى تلك الصفة ، وان الاثنينية لا تتحقق فى
موجودين كلاهما يطابق الآخر ولا يتميز منه فى شيء من
الاشياء ، وكلاهما بلا بداية ولا نهاية ولا حدود ولا فروق ،
وكلاهما يريد ما يريده الآخر ويقدر ما يقدره ويعمل
ما يعمله فى كل حال وفى كل صغير وكبير ، فهذان وجود
واحد وليسا بوجودين ، فاذا كانا اثنين لم يكونا الا متمايزين
متغايرين . . . فلا ينتظم على هذا التمايز والتغاير نظام
واحد ، واذا كانا هما كاملين فالمخلوقات ناقصة ولا يكون
تدبير المخلوق الناقص على وجه واحد بل على وجوه

وعلى هذا فبرهان القرآن الكريم على الوجدانية برهان
قاطع وليس ببرهان خطاب أو اقناع

الله

في آراء الفلاسفة المعاصرين

الحقيقة الالهية

كان الاقدمون يقولون بالاله « المقيّد » لانهم يؤمنون بتعدد الالهة أو بوجود الهين اثنين يتناظران ويتغالبان ، وهما اله الخير واله الشر ، او اله النور واله الظلام

ولما شاع الايمان بالتوحيد بطل القول بالاله المقيّد لأن الاله الواحد لا يحده شيء ولا تحيط به القيود والنهايات ، وكل ما قبلته العقول الفلسفية في حقه ان قدرته جل وعلا لا تتعلق بالمستحيل ، ولم يقبل بعض المتكلمين حتى هذا القول .. لانهم رأوا ان الاستحالة نوع من التقييد الذي تنزه عنه قدرة الله

ثم عرف الناس ان الارض كرة سيارة تدور في الفضاء كما يدور غيرها من السيارات .. وعرفوا مذهب النشوء والتطور ، فقال لهم دعاة ان الانسان حي كسائر الاحياء التي نشأت على الارض وتحولت بها احوال البيئة من طور الى طور ومن طبقة الى طبقة في مراتب المخلوقات

فتواتر القول بما كان لهديين الكشفيين من الاثر الخطير في نظرة الانسان الى الكون ، ونظرته الى نفسه ، ونظرته الى حقيقة الحياة

كان يحسب ان الارض مركز الوجود ، وانه هو مركز الارض أو غاية الخلق كله في الارضين والسموات . وكان يحسب انه شيء علوي تسخر له الاحياء الارضية ، ولا يحسب انه فرع من فروع الشجرة التي نبتت منها سائر الفروع .. فتغير نظره الى الكون ونظره الى نفسه .

ولكن هل تغير نظره الى الله ؟

لم يكن ذلك حتما لزاما من نتائج العلم بدوران الارض
أو العلم بمذهب النشوء والارتقاء ، لأنهما خليقان أن يحدثا
من قدر الإنسان ولكنهما لا يحدثان من قدرة الله

وغاية ما هنالك أن هذين الكشفين قد زعزعا عقائد أناس
من المتدينين الذين أخطأوا فهم الدين ، فحسبوا أن الدين
يفرض عليهم الايمان بدوران الشمس حول الارض وانقطاع
العلاقة الجسدية بين الإنسان وسائر المخلوقات . أما الذين
تعقلوا هذين الكشفين فلم يغيروا ايمانهم بالله . بل وجدوا
فيهما دليلا جديدا على اتساع الكون وانتظام قدرة الله في
خلقه من أهون الأشياء الى أرفع الاحياء

فمن أين اذن جاءت هذه النزعة الحديثة في بعض
الفلسفات العصرية التي تؤمن بوجود الله ولكنها تقيده
بقوانينه أو تقيده بنواميس المادة والقوة ؟ أو تفرط في هذه
الوجهة فتزعم أنه من ثمرات التطور في الكون الشامل . .
أو أنه عنصر من عناصره التي تضبطه احيانا وتنضبط به
في كل حين ؟

ليس ذلك من احياء مذهب النشوء والارتقاء ولا هو من
ايحاء القول بدوران الارض في الفضاء كما جاء في بعض
الآراء ، ولكنه من نتائج الاطوار الاجتماعية وليس من نتائج
الكشوف الفلكية أو العلمية . . وأشبه الاطوار الاجتماعية
بايحاء هذا المعنى هو طور « الحكومة المقيدة » في السياسة
الأرضية . فان الملك المقيد بقوانينه ومشية شعبه
ومقتضيات ملكه هو أحدث الافكار العصرية في اطوار
الاجتماع ، وليست النقلة بعيدة بين تقييد الحاكم في الارض
وتقييد الحاكم في جميع الاكوان

وليس من محض المصادفات فيما نعتقد أن تبدأ هذه
النزعة الفلسفية في البلاد الانجليزية التي يقال عنها ان

وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية ، وان حامل التاج هنالك
لا يتعرض لسياسة حكومته الا بمقدار ما يدعو به رعاياه

وليس من محض المصادفات كذلك ان يكون البادئ
بها هو جون ستيوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة في
مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور ،
وصاحب الوظيفة التي تخلى عنها في شركة الهند الشرقية ،
حين آلت ادارتها الى سيطرة الحكومة البريطانية

وقد ولد جون ستيوارت ميل في أوائل القرن التاسع
عشر (١٨٠٦ - ١٨٧٣) واقتربت حياته كلها بأنشط
الاطوار في الرقابة البرلمانية وحركات التوسع في حقوق
الانتخاب . فنظر في حكومة الكون وعينه لا تتحول عن
حكومة الارض وعلاقة المحكومين فيها بالحاكمين



كانت هذه الآراء مقدمة لظهور القول بالالهية المقيدة في
العصر الحديث . . وكانت في آراء جون ستيوارت ميل
نواة أخرى لظهور هذا المذهب على اختلاف شروحه ، لأنه
كان يقول بالكيمياء العقلية ويعنى بها ان امتزاج الافكار
تنشأ عنه اطوار فكرية جديدة لم تكن بينة في الافكار المتعددة
قبل امتزاجها ، كأنها العناصر المادية التي يمتزج بعضها
ببعض فتنبثق منها مادة جديدة لم تكن بينة في عناصرها
الاولى - وأشهر الامثلة على ذلك تولد الماء من الهيدروجين
والاكسوجين ، وكلاهما مخالف للماء في خصائصه ومزاياه

وشاعت في اواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن
العشرين صيغ القول بالنشوء والارتقاء ، ثم شاعت على
اثره فلسفة النسبية التي قررها اينشتين وقرر فيها ان
الفضاء رباعى الابعاد وان البعد الرابع هو الزمان . فلا
يتأتى قياس حركة من الحركات بالطول والعرض والعمق

وحدها دون أن نضيف إليها الزمان، وهو البعد الرابع المتم
لهذه الأبعاد

فآراء جون ستيوارت ميل كانت نواة للفلسفة الإلهية
الحديثة في البلاد الإنجليزية وساعدتها الآراء التي تنبعت
على أثرها واحدة بعد الأخرى ، فلم يكد يظهر من الفلسفة
الإنجليزية في القرن العشرين فيلسوف واحد يخلو مذهبه
من آثار هذه الآراء متجمعات أو متفرقات



وفي وسعنا أن نطلق عنوانا واحدا على هذه المذاهب في
جملتها ، لأنها تقوم على أساس واحد وإن تنوعت في
التخريج والاتجاه . فهي كلها صالحة لأن تسمى باسم
« التطور الإنشائي » أو « التركيب المنتخب » على حد
سواء ، ويتضح معنى هذه التسمية من تلخيص المذهب
كله فيما يتصل بموضوع هذا الكتاب

ولد امام الفلسفة النشئية لويد مورجان سنة ١٨٥٢
وتعلم هندسة المناجم وعلم طبقات الأرض ثم حضر دروس
البيولوجية على العلامة توماس هكسلي ووعى في صباه
مختارات جيدة من الشعراء المحدثين والاقدمين ، وحثه
أستاذه وهو في أثناء فترة التمرين على مطالعة الفيلسوفين
بركلي وهيوم ، فقراهما كما قرأ فلسفة ديكارت وسبنوزا
وليبنتز ، وزاول التدريس في شعاب شتى من الثقافة
العصرية بينها من التفاوت ما يدل على سعة الافق وغزارة
الاطلاع ، ومنها العلوم الطبيعية والتاريخ الدستوري وآداب
اللغة الإنجليزية وعلم طبقات الأرض وعلم الحيوان ، وكان
أول تدريسه في أفريقية الجنوبية . ثم عاد إلى إنجلترا
فأسندت إليه مهمة التدريس في كلية بريستول فترقى فيها
إلى منصب العمادة خلال سنوات معدودات
وكان مذهبه في مبدأ الأمر تعديلا لمذهب هربرت سبنسر

الذى يقول بأن الارتقاء فى عالم المادة العضوية وغير العضوية على السواء - هو انتقال من البساطة الى التركيب ومن التباين الى التنوع . فكان من رأى مورجان ان الانتقال من البساطة الى التركيب لا يكفى لتفسير ظهور الحياة ما لم يكن فى التركيب شىء جديد ، وقال بأن التركيب يخلق الشىء الجديد على النحو الذى نراه فى تولد الماء من الهيدروجين والاكسجين ، وقال كذلك باستقرار الخصائص النفسية او الحيوية فى المادة من اقدم الازمان ، وانما يتوالى التركيب فتبرز الخصائص النفسية بعد ان كانت مكنونة فى حالة التفرد والبساطة ، ومثل الاشياء فى ذلك كمثل الهرم الذى يتسع من اسفله ويتحدد فى اعلاه . فالمادة هى قاعدته السفلى والعقل هو قمته العليا ، وكل طبقة فيه تعلو على طبقة تحتها فانما تعلو ببروز الخصائص النفسية بعد الخفاء

ودرجات الارتقاء عنده هى المادة فى صورتها البسيطة المفردة ، ثم المادة فى اخلاطها الطبيعية الكيمية ، ثم الحياة ، ثم العقل ، وهو ارقى ما وصلت اليه الموجودات ، ولكنه طبقة جديدة من خاصة قديمة مستكنة فى ابسط الموجودات ، ففى وسعك ان تقول عقل الدرة وعقل الجماد وعقل الشجرة لانها جميعا لا تخلو من عنصر العقل اما على حالة من النزارة التى تكفيها فى كيانها ، واما على حالة الاستقرار والاستكنان الى ان تبرز البروز المهود فى عقل الانسان

ومجمل القول فى الاتصال بين لعقل والمادة انهما يتطوران معا ولا يتطور احدهما من الآخر ، ولكنهما متلازمان لا ينفصلان فلا عقل بلا مادة ولا مادة بلا عقل فى شىء من الاشياء

وكان مورجان يسمى مذهبه هذا « بمذهب التركيب

المنتخب « اى التركيب الذى ينتقى من المركبات
صفوة بعد صفوة من خصائص الوجود Selective Synthesis
ثم قبل اسم « التطور الانبثاقى Emergent evolution »
لانه اسر على الافواه واقرب الى الازهان

ولا فرق بين مورجان وزملائه « الانبثاقيين » فى اعتبار
العقل والحياة من خصائص المادة المستكنة فيها من ازل
الازال ، ولكنه يخالف اكثرهم فى اثبات الارادة الالهية
مع اثبات الخصائص المادية ، فيسأل غير مرة : وما الذى
يخرج هذه الاطوار بعضها من بعض على هذا الترتيب
العجيب ؟ ويحجب غير مرة : انه تدبير الاله او توجيه الاله .
فليست قوانين التركيب والانتقاء عنده بمعنىة عن العناية
الالهية فى نهاية المطاف



اما ثانى الفلاسفة الثلاثة الذين يجمعون شتات المذهب
فهو الاستاذ صمويل الاسكندر ، وقد أصبح اسم الاسكندر
وحده علما عليه

وهو من ابناء استراليا . ولد فى مدينة سدنى (١٨٥٥)
وتخرج من جامعة ملبورن ثم من جامعة اكسفورد حيث
اشتهر بالالمية والذكاء واحرز كثيرا من الجوائز والمكافآت
وكانت الدعوة الفلسفية الغالبة فى عهد دراسته هى دعوة
هيجل يتممها مذهب دارون وتفسيرات هكسلى وسينسر ،
فهى بهذه المثابة اقرب الى الواقعية منها الى المثالية التى
اشتهر بها هيجل فى عصره ، ولهذا يعتبر الاسكندر من
اساطين الواقعيين

وهذا الفيلسوف هو اوسع انصار الفلسفة «الانبثاقية»
نظا فى شروحه وتعليقاته وابعدهم أمدا فى نتائجه وأشدهم
تطوحا فى مزاعمه ، لانه يشمل الاله بأحكام مذهب التطور
المنبثق . . ويقول انه ثمرة من ثمراته هى الثمرة التالية

لظهور « العقل » في الوجود أو هو الثمرة التالية أبدا لارفع
الثمرات التي يترقى اليها التطور والانبثاق . فكلما وصلت
المادة الى طبقة من طبقات الارتفاع كانت الفكرة الالهية هي
الفكرة التالية لها أبدا بغير انتهاء

فالاسكندر يجمع بين مذهب التطور ومذهب « هيغل »
اذ يقول هيغل بأن الله هو « الوجود المطلق » الذي يتمثل
في حدود الوجود المشهود ، وأن العقل الانساني هو آخر
مثال وصل اليه الوجود في هذا التجلي الالهى ، فهو أرفع
مثال

وعند الاسكندر ان المادة ومظاهرها جميعا قد صدرت
من مصدر واحد وهو الكون المؤلف من المكان والزمان ،
فليس المكان فراغا الا اذا انعزل من الزمان ، وليس الزمان
غدما الا اذا انعزل من المكان ، ولكنهما اذا اجتمعا — وهما
مجتمعان أبدا — نجمت الحركة ، وهى أصل المادة وأصل
جميع الموجودات

ولاشك ان مذهب اينشتين عن الزمان والمكان كان له اثر
كبير في وقوع هذا الخاطر في روع الفيلسوف ، ولكن الاثر
الاكبر ولاشك يرجع الى مباحث العلوم الطبيعية في الحرارة
والكهرباء ، ولاسيما المباحث التي قررت ان ذرات المادة
تتحول الى اشعاع ، فاذا كان الاشعاع هو أصل المادة وكان
الاشعاع مجرد حركة فلا جرم يخطر للفيلسوف ان حدوث
الحركة في الفضاء هو أصل المادة في صورتها الاولى ، وان
حدوث الحركة في الفضاء هو بعبارة اخرى اتصال الزمان
والمكان ، لان الزمان هو الحركة ووقوع الحركة هو اتصالها
بالمكان

فاذا حدثت الحركة فذلك هو اتصال الزمان والمكان ،
واذا وجدت الحركة وجد الاشعاع وتسلسلت الاشياء المادية
من هذا الاشعاع

والاله عند هذا الفيلسوف هو الطبقة المثالية « التى تلو على طبقة العقل والواعية والتى يتمخض الكون الآن ليخرجها من أطوائه ، ونحن من وجهة الاستطراد الفكرى على يقين من استجنان هذه الصفة فى الكون وتبنيته لولادتها ، ولكن ما هى يا ترى تلك الصفة الموعودة ؟ اننا لا ندرى . لاننا لا نقدر على التحلى بها ولا على تأملها ولا تزال محاريبنا الانسانية معدة لاستقبال ذلك الاله المجهول ، ولا سبيل لنا ان نعرف ما هو ولا كيف تكون الالهية وكيف يشعر الاله بوجوده الا اذا نعمنا بصفة الالهة قبل ذاك ... »

الى ان قال : « فالالهية صفة تتولى الصفات التى دونها من طبقة العقل الذى يقوم هو أيضا على ما دونه من صفات وينبثق عندما تبلغ الكائنات مبلغا مقدورا من التراكيب والتنسيق »

ويمضى الفيلسوف فى التقدير والتخمين فيقدر أن الاله الأعلى الذى ينبثق عنه العالم هو من معدن الروح والعقل لانهما الطريق التى تأديننا منها اليه ، ولكنه يشترك الموجودات فى خصائصها الكونية كما يشترك الانسان العاقل فى خصائص المادة وخصائص سائر الاحياء على نحو من الانحاء



فالوجود على رأى هذا الفيلسوف درجات هى : «اولا» وجود الزمان والمكان و «ثانيا» وجود المادة التى لاكيفية لها غير الشكل والحجم والعدد وما لا يحتاج الى علاقة بغيره ولا حاسة مميزة لادراكه... و «ثالثا» وجود المادة التى تتكيف باللون والرائحة والصوت ويبلغ بها التركيب مبلغ التمييز بالحاسة التى تناسبها و « رابعا » وجود الحياة وتبدلها بالاستجابة الحسية التى تشبه فى ظاهرها استجابة بعض

المواد - غير العضوية - لبعض المؤثرات ، و « خامسا » وجود الحياة العاقلة الواعية ، و « سادسا » وجود الاله الذى يعلو مع الزمان الابدى السرمدى بغير انتهاء



والراى الذى يقول به المارشال كرستيان سمطس لا يطابق راى الاسكندر فى نتائجه القصوى ولا فى مبادئه الاولى . ولكنه يلتقى به فى عقيدة الانبثاق والتركيب ، بل يجعل الكون كله « تركيبات كاملة » تترقى فى مراتب التركيب وتستجد لها صفة لم تكن معهودة فيها قبل ارتقائها من مرتبتها الى المرتبة التى تعلوها

فليست مادة الكون شيئا واحدا متشابها متكررا على النحو الذى تخيله معظم الفلاسفة والعلماء ، وليست عناصرها فئاتا متماثلا يتأتى عزل كل فتاة منه كأنها جزء لا فرق بينه وبين سائر الاجزاء ، ولكنه مجموعة من التراكيب التى تتماسك كل تركيبة منها كما تتماسك بنية الاحياء ، ولا انعزال بينها وبين ما حولها بل هى متأثرة به مؤثرة فيه . وكل جزء فى التركيب يأخذ من الكل ويأخذ الكل منه ، ويجرى فى ذلك على سنة الاعضاء فى الاجسام . ومن هنا جاء اسم « الهولزم » Holism الذى يطلق على هذا المذهب لانه مشتق من كلمة Holo اليونانية بمعنى « الكل » او المجموع

وقد نشأت فى البلاد الانجليزية مذاهب فلسفية اخرى غير مذاهب الانبثاق واشتهر فلاسفتها فى اوروبا وامريكا شهرة تضارع شهرة الانبثاقيين ، وعلى رأس هؤلاء الفلاسفة هويتهيد (1861) الفيلسوف الرياضى الواقعى الذى يعرف مذهب بملذهب الكيان العضوى Organism لانه يقول بان الكون كله « كيان عضوى » كالبنية الحية فى تركيب اجزائه ، وان كل ما فيه من كيانات عضوية

لها طبيعة الاجسام الحية في تجمع الاعضاء وتساند الوظائف العضوية ، فمذهبه من ثم أولى المذاهب ان يذكر مع مذاهب « البنية الحية » وان لم يؤسس مذهبه على فكرة الانبثاق

وعند هويتهيد ان الكون يشتمل على حوادث لا على اشياء ، وكل حادث من هذه الحوادث يتجدد على الدوام ولكنه يحتفظ بالقدم كله من اقدم الازمان ، ولا يتأني فصل حادث منه عن الكون بحذايره لانه مشتبك بكل ما في الكون من زمان ومكان

وما الزمان ؟ ان الزمان هو هذا التجدد نفسه وليس بوجود مستقل عنه او بظرف له يحتويه ويسبقه او يليه وما المكان ؟ . . ليس هناك مكان معزول عن الحوادث التي تقع فيه ، ولكنه هو الصورة التي نترك بها الامتداد وفيما عدا هذه السلسلة الواقعية من الحوادث المتجددة لا يشتمل الكون على وجود آخر غير وجود « الكليات الممكنة » فان الحادثة يمكن ان تقع على صور متعددة ولكنها متى وقعت فهي صورة واحدة . فتلك الصور المتعددة هي الكليات الممكنة ، وهذه الصورة الواحدة هي الحادثة الواقعية ، غير ان الكليات الممكنة ليست لها صفة في الوجود الا بما يتحقق من الواقع في عالم الحدوث

وعند هويتهيد ان الحادثة التي تبدو لنا شيئا من الاشياء هي بنية عضوية كاملة التركيب . فالدرة نفسها بنية عضوية لانها تختل وتفقد مشخصاتها او « شخصيتها » اذا اختلف تركيبها ، كما تختل بنية الحيوان اذا اختلف فيها تماسك الاعضاء

وليس في الموجودات عقل وجسم منفصلان، وانما العقل والجسم قطبان ملازمان لكل موجود ، والترقي في التركيب

هو الذى يرجع موجودا على موجود بصفات الحياة .
والادراك

وهذا الترقى هو تكوين بنية حية جديدة . . فملبون ذرة من الهيدروجين هى مليون بنية حية متشابهة ولا زيادة . ولكن اذا اجتمعت مليون ذرة مختلفة وكملت باجتماعها بنية جديدة فهنا يظهر الرجحان فى بنية على بنية ، وهنا تنشأ فى العالم حياة تساوى جملة اجزائها وزيادة ، على خلاف المفهوم فى الحساب . . وهذه الزيادة هى تطور الفكر والحياة

فليس الكل مجموع اجزائه فى كيمياء الحياة . ذلك فى الحساب صحيح . أما فى كيمياء الحياة فكلما اختلفت الاجزاء وتكاملت بها تركيبة جديدة ظهرت فيها زيادة على تلك الاجزاء لم تكن ملحوظة فيها وهى متفرقة . . ولكنه ظهور بعدكمون ، وليس بوجود بعد عدم ، ولا بارتفاع على غير أساس

ويمكن فى الحوادث مستقبلها كما يكمن فيها ماضيها . لان المستقبل لن يخرج من تجدد الحادثة بعد التوفيق بينها وبين الكليات الممكنة ، فاذا اتفق الحادث الواقع و«الكلى» الممكن فتلك طريق المستقبل التى لا يعدوها

ولولا «الكليات» الممكنة لكانت الحادثة الجديدة تكرارا للحادثة السابقة بغير اختلاف ، ولجاء التكرار آلياً لا يوافق طبائع الاحياء

تلك هى حقيقة الكون فى مذهب هويتهيد وأساطين مدرسته التى تسمى تارة بمدرسة الكيان العضوى وتارة بمدرسة الواقعية الحديثة . فأين مكان الله من هذا الكون الذى يتخيله الفيلسوف ؟ هل له مكان لازم فيه ؟

نعم . . له مكان لا تتم للكون حقيقة بغيره . فتللك الكليات الممكنة ما الذى يقرر الخيرة بينها حين تصبح حادثة واقعة؟

تلك الكثرة المتعددة ، ما الذى يستخرج منها واقعة واحدة ؟
هو الله . .

وتلك الكيانات العضوية ، ما الذى يعادل بينها ويصاحب
مرتقاها من تركيبة كاملة الى تركيبة اكمل منها ؟
هو الله . .

ولكن الله فى هذا الكيان العضوى الاعظم انما يتولى
التعديل والموازنة فيه على النحو الذى يتولاه دماغ البنية
الحية . . فهو يريد ويفعل ، ولكنه لا يريد كل ما يشاء
ولا يفعل كل ما يشاء ، بل تأتية دواعى الارادة أحيانا من
تلك البنية ، كما تأتية منها دواعى العمل وميسرات التدبير
والتصرف

واذا التفتنا من البلاد الانجليزية الى البلاد الامريكية
قابلتنا هناك مذاهب فلسفية تلاقى المذاهب البريطانية فى
جانب وتفارقها فى جانب آخر

تلاقيها فى فكرة الالهية المقيدة وفى العجز عن التوفيق بين
وجود الاله القادر على كل شئ ووجود الشر والالم فى العالم ،
وتفارقها فى تحليل المشكلة والتماس المخرج منها
وأجهر المذاهب الامريكية وأجمعها لوجهات النظر
المختلفة عندهم ثلاثة ، وهى :

مذهب وليام جيمس (٨٤٢ - ١٩١٠) ومذهب جوسيا
رويس (١٨٥٥ - ١٩١٦) ومذهب جورج سانتيانا
(١٨٦٣ - ١٩٥٢)

فوليام جيمس William James هو صاحب مذهب
البراجمية أو مذهب الذرائع كما عرف فى اللغة العربية ،
والواقع فى رأى وليام جيمس هو مقياس الصحة فى كل
شئ . فمقياس الصحة فى المسائل العلمية هو تكرار
التطبيق وتكرار النتيجة ، ومقياس الصحة فى ميسائل

الاخلاق والآداب هو تكرار التطبيق وتكرار المنفعة الكبرى منه لا كبر عدد من الناس . وقياسا على ذلك يحق لنا ان نؤمن بالله في المسائل التي لا تثبت بالتجربة العلمية ولا بالبراهين المنطقية ، اذ كان الايمان يريح ضمائرنا ويطابق أشواقنا النفسية وعواطفنا الحيوية . وما دامت طبائعنا قد اشرجت على وفاق تركيب الكون فان العقيدة التي تستمد من تلك الطبائع لن تخلو من حقيقة كونية . فما من حقيقة حسية لها عندنا دليل غير الانفعال بها على نحو من انحاء الحس والتعقل . وما من حقيقة روحية تحتاج الى أكثر من هذا الانفعال الذي يتم به التجاوب بيننا وبين حقائق الكون . وقد خطب وليام جيمس جماعة من العلماء والمثقفين فقال لهم ان الايمان من أمثالهم يحتاج الى شجاعة خلقية يحسن بهم أن يروضوا عليها العقول والضمائر . وقال لهم في مقدمة خطابه : انه لو كان يتحدث في العقائد الى جماعة من عامة الجند لنصح لهم بالتشجع على قبول النقد والادلة العقلية في دراسة الأديان ، لانهم أحوج ما يكونون الى الحرية الفكرية في شئون العقيدة . ولكنه اذا خطب العلماء والفلاسفة فأحوج ما يراهم محتاجين اليه هو الشجاعة على احتمال تبعه الاعتقاد ، وان لم تؤيده التجربة العلمية والبراهين المنطقية . فانهم يخسرون اذا كانت العقيدة صحيحة وجبنوا عنها في انتظار تجربة أو برهان

الا ان المقدمات التي يستند اليها وليام جيمس لم تمنع عنده ان يكون في الوجود أكثر من اله واحد ، أو ان يكون قصارى الاله الواحد انه أكبر من الانسان وأقدر على معونته من سائر الموجودات

ومسألة الاعتقاد في رأى جيمس مسألة « بخت » قد يعبر عنها البيتان المشهوران للمعري أحسن تعبير حيث يقول :

قال النجم والطبيب كلاهما :
لا بعث بعد الموت ، قلت . اليكما
ان صح قولكما فلست بنادم
او صح قولي فالخسار عليكما



اما جوسيا رويس فمذهبه اقرب المذاهب الحديثة الى
« وحدة الوجود » لانه يقول بان الله ذات تتصل بكل ذات
من هذه الموجودات

فالعلوم لا تعرفنا بحقائق الكون الكبرى ولا تكشف لنا
عن كنه المادة والحركة ولا عن كنه الزمان ، وغاية ما نعلمه
ان نرجع الى معرفتنا بذاتنا فنستمد منها معرفتنا بالذات
العظمى ، وهى الله

فما هى الذات الانسانية ؟ ما هى هذه الشخصية
المستقلة التى نسميها « نفسنا » ونتميز بها مما حولنا ؟
هنا منفردين وحدنا فى عالم لا نشعر فيه بحى ولا جماد
ولا بأرض ولا سماء ولا يكون فيه ما يدخل فى الوعى ويتعلق
بالشعور . فهل يكون لنا يومئذ وعى او شعور؟ وهل تكون
لنا يومئذ نفس او ذات ؟ هل يكون لك وعى وليس هناك
ما تعيه ؟ وهل تكون لك ذات وليس هناك خلاف الذات ؟
يقول رويس : كلا . . ان الذات موقوفة على ماعداها ،
وان وجودها هو وجود غيرها ، وعلى هذا يصح أن يقال
ان الذات لا تستقل بالوجود عن الاشياء وان الاشياء
لا تستقل بالوجود عن الذات

فما نراه وما نذكر اننا رأيناه وما نتخيله انه كائن او
يكون هو قوام « ذاتنا » وهو مساك وعينا وشعورنا . وعلى
قدر اتصال الانسان بالموجودات تكون غزارة وعيه وسعة
شعوره وعظمة ذاته . فالاتصال بالكون — او الاتصال

بالله - هو أكبر تحقيق للذات وأثبت اقرار للوجود
والذات العظمى - وهى الله - هى التى تتصل بكل
شئ وتحيط بكل شئ وتطلع على كل شئ . وهى كلية
الوجود لانها واعية لكل موجود ، وقوام وعيها هو هذا
الاتصال الذى يشبه اتصال الوامية الانسانية بما حولها ،
ولكنه أوسع نطاقا وأبعد أمدا وأحرى بالخلود والدوام
وتكملة الثلاثة بجميع معانى التكملة - هو جورج
سانتيانا الذى لا يحسب فيلسوفا فى غير القارة الامريكية ،
وفى غير الفترة الاخيرة من القرن الاخير

فوليام جيمس يمثل الواقعية الفكرية فى القارة الامريكية
وجوسيارويس يمثل المثالية الفكرية فى تلك القارة ، ويبقى
بعدهما مكان فارغ لمن يمثل الواقعية الشعبية كما يفهمها
جمهور كل يوم وكل مكان ، بغير تفكير وبغير بحث طويل
أو قصير

ويعتبر سانتيانا تكملة للفيلسوفين بمعنى آخر يتعلق
بالجنس الذى ينتمى اليه . فوليام جيمس اعرق فى الامريكية
ورويس بريطانى حديث العهد بالقارة . اما سانتيانا فهو
اسبانى ولد فى مدريد وعاش فى جزر الفيلبين وحضر العلم
فى لندن وحمل الجنسية الامريكية مع غيره من المهاجرين
فهم فى جملتهم يمثلون الخليط الامريكى من عدة اطراف
وتقول ان سانتيانا لا يحسب فيلسوفا فى غير القارة
الامريكية لان الامريكيين الشماليين على التخصيص قد
جعلوا لهم طابعا معروفا فى كل مطلب من مطالب الحياة
يتميز بالسرعة والاقتضاب والمساهمة فى جميع تلك المطالب
بمقدار . ومنها الفلسفة والفن والعلم والتاريخ . فللشعب
هناك فيلسوف وفلسفة كما للشعب لاعب ولعيب وصحفى
وصحيفة ونصيب مقسوم من كل موضوع
وسانتيانا هو فيلسوف « الشعب » غير مرء . . لان

فلسفته لا تتطلب ملكة واحدة غير موفورة لجمهرة الشعب
وأوساط القراء

فالحس هو الحكم الاعلى فى مسائل الفلسفة ومسائل
العقيدة . وكل ما هو محسوس فهو حق أو فيه من الحق
الكفاية لحياتنا فى هذه الدنيا . وحسبنا « العقيدة
الحيوانية » التى تفعم شعورنا بالثقة من حصول الحاصل
كما نتناوله بحواسنا . وليس بالضرورى لنا ان نمحص
العقائد الدينية تمحيصنا للتجارب العلمية ، ولا بالضرورى
ان نجحد الغريزة فى سبيل العقل والمعرفة . لأن العقل
ينسق الغريزة ولا يناقضها ، فهذه العقائد الغريزية -
ويسمىها أحيانا بالاساطير - هى أخيلة شعرية جميلة
نتقبلها كما نتقبل الشعر المعجب والصورة المنمقة ، ومن
ضيق الصدر ان نتعصب عليها أو نلج فى تنفيدها . فهى
ان لم تكن قيمة علمية أو قيمة فلسفية فلا شك انها قيمة
فنية وقيمة شعورية ، ولها الحق فى الوجود بشفاعة الحس
الذى تثيره والدوق الذى توافقه والامل الذى ترضيه



وبعد فهذه خلاصات موجزة لمدارس الفلسفة البريطانية
والامريكية فى العصر الحاضر ، لم تؤثرها بالتلخيص لأنها أهم
المدارس ولا أرجحها فى ميزان الفلسفة ، ولكننا أثرنها
بالتلخيص لأنها تجمع الفكرة الغالبة من شتى اطرافها ،
وهى كما رأى القراء فكرة تقوم على قطبين أو تتسم
بسمتين :

« الاولى » عجز الفلاسفة المحدثين عن التوفيق بين
قدرة الله على كل شىء ووجود الشر والال فى خليقته كما
يوجدان فى هذا العالم

و « الثانية » محاولة الخروج من هذه المشكلة بتعميم

قوانين التطور وادخال الحقيقة الالهية في نطاقها
وليس في وسع أحد أن ينكر وجود الشر والالام في هذا
العالم بأسره . لأن الاديان والفلسفات وشرائع الانسان
جميعها تتلاقى في تحريم الشرور والمعاقبة عليها ومعالجة
الخلاص منها ، ولكن المطلوب من الفيلسوف - اذا تعذر
عليه فهم العالم مع اعتقاد القدرة الالهية - أن يمثله لنا
في صورة اقرب الى العقل وأصح في النظر واثبت في البرهان،
وأن يكون الهه معقولا اذا زعم أن الاله القادر على كل شيء
غير معقول

وذلك ما لم يصنعه واحد من اولئك الفلاسفة ولا اقترب
من صنعه ، بل لعلهم قد عرضوا على العقل الانساني حولا
لا يقبلها ببرهان ولا يقبلها باعتقاد ، ولا يقبلها بتخمين

ونحن لا نزعم اننا نحيط بحكمة الله فيما يلقاه الاحياء
من العذاب والبلاء ، وفيما يقع منهم أو يقع عليهم من الالام
والايداء . ولكننا نبحت عن صورة للعالم اقرب الى العقل
من صورته هذه فلا تكمل له هذه الصورة عندنا ، ولا نرى
فيما افترضه الفلاسفة الا اشكالا يضاف الى اشكال

فعلى أى حال كانوا يفهمون وجود الله القادر على كل شيء
ان لم يكن في مقدورهم أن يفهموه على هذه الحال ؟ . أما
أن يكون ولا خلق معه على الاطلاق . وأما أن يكون ومعه
خلق كامل لا ينقص ولا يولد ولا يموت ، ولا يشتهى ولا
يحرم من باب أولى ما يشتهيه

أما اله ولا شيء . . وأما اله خالق واله مخلوق بغير
فارق بين الالهي

وأما هذا العالم كما عهدناه ، ونحن نجهل عقباه أو لانملك
أن نقيس العقبي السرمدية على ما شهدناه

ومع اقتراب هذه الصورة من المعقول لم تترك للعقل

البشرى يتلها بغير مسوغ من تجاربه المحدودة في حياته الفكرية أو حياته العاطفية أو الاجتماعية على تعاقب الاجيال فقد يفصل بين الطفل وأبيه فارق عشرين سنة أو دون العشرين . وهذا الفارق الصغير هو الذى يسمح للأب في دخيلة قلبه أن يبتسم وهو ينظر الى دموع ولده الذى يتولاه بالتربية والتأديب . ولا يعلم الاب من نفسه انه قاس غليظ ، ولا الناس يعلمون فيه القسوة والغلظة من أجل هذا التباين في الشعور ، ويكبر الابن نفسه فلا يتهم أباه ، لانه يبتسم لتلك القسوة المزعومة كما ابتسم أبوه وهو داعم العينين . فإذا كان هذا ما نسمح به لفارق عشرين سنة ، فبماذا نسمح لفارق الآباد والأزال ؟ وما أجد بكاء الطفل الى جانب ذلك البكاء الهازل قياسا على فارق العلم والزمان ؟ وقد يحب الانسان انسانا فيلتذ الالم والعذاب في حبه ويتخذ من الاله وعذابه فداء لتلك المتعة النفسية وعلامة على الوفاء والاثار . ويجوز أضعاف ذلك في شريعة الحب الالهى اذا جاز ذلك وأمثاله في حب الانسان للانسان . فمن حق الوجود الالهى ان يكون له في قلوب عارفيه حب لا يضارعه حب فان محدود ، نهواه لما نتخيله من صفات قلما تصدق في غير الخيال

ونحن ننظر الى حيز واحد من التحفة الفنية الخالدة فلا نرى فيها الا بقعة تقبح في النظر أو قطعة من الحجر والطين ، ولا نقيس التحفة الفنية مع ذلك على البقعة الشائنة في الحيز المحدود . ولو طال أجل هذا النوع الانسانى اضعاف مطاله لما كان في تلك البقعة الشائنة غير ذرة هباء ، لانه بقعة ضئيلة في صورة تتناول الدهور التى لا نحصىها والمكان الذى لا نستقصيه . فمن اين لنا ان نقيس جمال الصورة الابدية على بقعة الحاضر كما تمثلناه ؟ وكيف نحصر الأزال والآباد في لمحة من حاضر

عابر، وكيف نستوعب بالحواس ما تضيق به الحواس بل العقول
وحال الفلسفة الفرنسية الحديثة كحال زميلتها الفلسفة
البريطانية والفلسفة الأمريكية مع فارق في المعنى دون الاتجاه
فاكبر الفلاسفة المحدثين في فرنسا هو هنرى برجسون
صاحب مذهب التطور الخالق ، ولعله قد سبق الفلاسفة
البريطان والأمريكان الى التنويه بشأن التطور في الحكمة
الالهية ، ولكنه يخالفهم في رأيين جوهريين : وهما التفرقة
بين الزمان والمكان ، والتفرقة بين المادة والروح
ف عندهم كما رأينا ان الزمان والمكان وحدة لا انفصال
فيها ، وان الروح خاصة من خواص المادة أو طور من
اطوارها المكنونة

اما برجسون فيرى ان الزمان غير المكان ، وان الروح
غير المادة ، بل انهما متعارضتان متناقضتان . والحياة
في رأيه أقرب الى عنصر الزمان منها الى عنصر المكان ، لأنها
حركة الاستقرار فيها ، وأمكن ملكاتها - وهى الذاكرة -
ان هى الا زمن مخزون وكذلك الفرائز الحيوية في بعض الاحوال
ومعدن المادة في رأيه غير معدن الروح لأن الروح صاعدة
حرة ، والمادة هابطة مقيدة . وليس أدل على تناقض
الطبيعتين من تعليل الضحك في رأيه ، فنحن نضحك اذا
رأينا انسانا يتصرف تصرف الآلة المادية . . لأنه تصرف
لا يحسن بالحياة ، ونحن لا نضحك من مادة ولا من حشرة
مستلوبة الحرية ، ولكننا نضحك من « ذى روح » يتصرف
تصرف الجماد

والعقل الانسانى أعرف بالحقائق المكانية ، ولكنه لا ينفذ
الى بواطن الحركة « الزمانية » في صميمها ، وانما تنفذ اليها
« البداهة » وهى أرقى ما ترتقى اليه الفرائز الحيوية . . الا
ان برجسون لا يقيد العقل بالدماغ كما يفعل بعض الفلاسفة
الماديين أو الفلاسفة الآليين : بل يقول ان العقل قد يفكر

بغير دماغ كما يهضم بعض الاحياء بغير معدة فليست مادة
الدماغ هى مصدر العقل الاصيل ، وما هى الا اداة تنهيا
لتوجيهات العقل بعد استعداد طويل

واهتماما على تعليق الحياة بعنصر الزمان يبسط
الفيلسوف اوسع الآمال على مستقبل الحياة فى الزمان
الباقى الى ابد الابد . فقد تعلو الحياة حتى تتقلب على
الموت ، وقد يسمو العقل حتى يحطم قيود المكان أو قيود
المادة التى هى عنده الصق بعنصر المكان

أما « الخالق » فى مذهب برجسون فليس كما صوره
أصحاب العقيدة الدينية ولا أصحاب الفلسفة الآلية

أولئك قد شبه لهم عمل الخالق بعمل الانسان فحسبوا
الكون مصنوعا من مصنوعات انسان كبير ليس له انتهاء . .
وهؤلاء رأت على أفكارهم غاشية الصناعة فحسبوا الكون
على مثال الآلات الضخام التى تدار بالبخار فى دقة واحكام
ومفصل القول بين الفريقين على مذهب برجسون أن
القوة الخالقة - أو التطور الخالق - موجودة « فى الكون »
وليست موجودة خارج الكون ، وانها حركة دائمة تلقى
العنت من مقاومة الجمود الدائم ، وهو جمود المادة الصماء
على ان المشكلة الكبرى كما قدمنا هى اعتقادهم ان
القوة الخالقة هى « فى الكون » وانها مقيدة به ثم يأتى
منها الخلق على أطوار . فلماذا يأتى خلقها على أطوار مع
الزمان ؟ لماذا لا يحدث دفعة واحدة من ازل الأزال

أهى تزدد وتنقص ؟ أم أن المادة تنقص وتنهمز ؟ أن
المعسكرين والسلاحين والجيشين والقيادتين كلها قائمة من
عهد ليس له ابتداء . فلم التطور ؟ ولم التغير فى الزمن ؟
وما هى العقبة بعد النصر من هنا والخلدان من هناك ؟

وننتقل من الفلسفة الانجليزية والفلسفة الفرنسية الى
فلسفة الجرمان ، فلا نرى هناك مذهباً افضل من هذه

المذاهب في ادراك الحقيقة الالهية وتفسير الطبيعة وما بعد الطبيعة على وجه يرضى العقل ويربح الضمير
والمعروف عن البلاد الجرمانية انها بلاد مخصصة بالفلسفة الالهية - ونريد بها الفلسفة التي تعنى بما وراء الطبيعة ، ولكنها في النصف الاخير من القرن التاسع عشر لم تخرج في هذا المجال مذهباً جديداً يضارع مذاهب الفلاسفة الجرمان المتقدمين من ذلك الجيل ، وازداد فلاسفتها بعداً عن هذا المجال في الزمن الاخير فكان أشهر المذاهب التي شرحوها كالفلسفة الالهية Phenomenology أو الوجودية Existentialism منصرفة الى وضع المقاييس لتحخيص الحقائق والتفرقة بين نطاق العلم ونطاق الفلسفة ونطاق التجارب النفسية ، وربما اتفق للمذهب الواحد داعية من الملحددين وداعية من المؤمنين ، وربما اعرضوا كل الاعراض عن مسائل ما بعد الطبيعة كأنها موضوع ميتوس منه . . ومن تناولها منهم لم يتوسع فيها توسع الفلاسفة الذين اعتبروها موضوع الفلسفة قبل كل موضوع .

وقد تلخص الفكرة الالهية بينهم بتلخيص الآراء التي ردها أشهر مفكريهم الى مطالع القرن العشرين . ويكفيها منهم ثلاثة هم : نيتشه ، وهارتمان ، وشبنجلر . وهم الذين قرروا في مسائل ما بعد الطبيعة رأياً مستقلاً لا يحسب شرحاً من شروح الكتلركة أو البروتستانتية ، ولا يحسب حاشية على مقاييس المنطق ومعايير العلوم

فعند نيتشه « ١٨٤٤ - ١٩٠٠ » أن الله « قد مات » وأن الشجاعة هي الدين الذي ينبغي أن يتسدين به كل انسان جدير بالحياة . لأن الشجاعة الزم ما يلزم النفس من خليفة - أو عقيدة - في عالم خلا من الله . ويرى نيتشه أن العالم - كقوة - لا يتأتى أن يتخيل بلا حدود . لأن فكرة القوة التي لا حدود لها تناقض فكرة القوة ذاتها

في الصميم . ومن هنا تعدد الدنيا وسائل التجديد الابدية ، وتكرر فيها الكائنات ولا يزالون متكررين بغير انتهاء ، وهذا التكرار هو عوض نيتشه عن البعث في نعيم السماء . لأن الامل في ذلك النعيم عزاء الضعفاء الذين تنكرت لهم حياتهم . ففيه الغاء للحياة وليس فيه كذلك التكرار اثبات للحياة

وعند ادوارد فون هارتمان ان الله ليس بذات وانه غير شاعر بنفسه أو صاحب « انا » تتشخص في كيان . . لأن الذاتية والانانية ابعد شيء في رأى هارتمان عن القداسة الالهية ، ولكن الكون فكرة وارادة ، وهما يقابلان اله النور واله الظلام عند المجوس . فالشر كله من عالم الارادة وهو عالمنا الذي نعاني فيه الآلام والآثام ، وانما نمتحن الفكرة بالارادة لتعود الى صفاتها مجردة عن الوعى ومنزهة عن الذات . وليس بالمستغرب في مذهب هارتمان أن يكون للارادة قصد دون أن يكون لها وعى وشعور بما تقصد اليه . . لأن الغريزة الحيوانية — وهى وليدتها البارزة لنا — تقصد الى غاية ولا تعي ما تقصد اليه

وليس الله في رأى شبنجلر « ١٨٨٠ — ١٩٣٦ » الا « ارادة » على عادة الالمان المحدثين في ترجيح الارادة على الفكرة . ففي كلامه عن كيان الروح من كتابه « انحدار الغرب » يقول : « ان الله بالنسبة الينا — الله الذى هو سعة العالم والذى هو القوة الكونية ، والذى هو الفعال الوهاب على الدوام ، والذى ينعكس من فضاء الروح القائم بالخيال فلا تحسه بالضرورة الا حضورا واقعيا — هو ولا مشاحة ارادة ويقترن بالثنائية المجوسية في العالم الاصغر وثنائية الروح والنفس وثنائية فوما وسيكى اليونانيتين — ثنائية لازمة من الله والشيطان ، أو من أرمزد واهريمان عند الفرس وبهوا وبعازبول عند اليهود ، والله وابليس عند المسلمين ، أو ثنائية الخير المطلق والشر المطلق بالايجاز .

ولتلاحظ فوق هذا كيف يبهت هذان الضدان معا في احساس الغرب بالوجود . وعلى قدر ما تتراءى الارادة في الصراع القوطى على السيادة بين الذهن والعزيمة لتقرير مركز للوحدانية الروحية - تضمحل صورة الشيطان من الدنيا الواقعية . اما في طراز القرن الثامن عشر فوحدة الوجود التى انعكست على العالم الخارجى من عالم النفس أسفرت عن التقابل بين كلمة « الله » وكلمة « الدنيا » ودلت تمام الدلالة على ما يراد بالتقابل بين الروح والارادة ، وهى القوة التى تحرك كل ما يقع تحت سلطانها . . ولا استثناء للحاد من هذا الشعور . فان الملحد أو الداروينى الذى يتكلم عن الطبيعة التى تنظم كل شىء وتنتخب ما تشاء وتوجد وتغنى ما تشاء لا يخالف المؤمن بالله من أبناء القرن الثامن عشر الا بمقدار لفظة واحدة . لأن الشعور بالدنيا لم يطرأ عليه تغيير . وما هو الا أن يتحول العقل من الدين الى العلم حتى تبدو لنا الاسطورة المزدوجة فى اصطلاح الطبيعيات والنفسيات . فالقوة حين تقابلها المادة والارادة حين تقابلها الرغبة أو الشهوة لا تستند الى تجربة خارجية وانما تستند الى شعور حيوى كمين . وما الداروينية الا صيغة سطحية لهذا الشعور . ولن تتخيل اغريقيا يستخدم كلمة الطبيعة بالمعنى الذى يستخدمه البيولوجيون كأنها نشاط مطلق منظوم . وما قولنا ارادة الله الا من قبيل الحشو والتكرار لأن الله - أو الطبيعة كما يقول بعضهم - ليس الا ارادة . وقد نفضت فكرة الله بعد عهد الاصلاح ملامح الشخصية والحسية وأوشكت أن تتمثل كأنها اتساع الفضاء الذى ليس له انتهاء . فأصبحت بمثابة الارادة الكونية المتعالية على الكون . ولهذا وجب أن يتنحى فن التصوير منذ حوالى سنة ١٣٠٠ لفن الموسيقى . اذ هو الفن الوحيد القادر فى النهاية على التعبير

الواضح عما نشعر به من فكرة الله .. »
وكذلك يتلاقى هؤلاء الفلاسفة المتفرقون عند تأكيد
الارادة في الحقائق الكونية والصفات الالهية فالارادة - أو
« السلطة » - هي الحقيقة الكبرى في أصول الوجود

وذلك هو موضع العبرة التي تنطوى على عظمت كثيرة
للعقول . فان تأكيد السلطة في المذاهب الجرمانية ، وتأكيد
الالهية « الدستورية » في البلاد الانجليزية لم يأت بمجرد اتفاق
وموضع العبرة هنا ان الفلاسفة المحدثين يأخذون على
المتدينين انهم يدخلون المشابهة الادمية في فهم الحقائق المجردة
فينسبون الى الله صفات وأعمالا لا تصدر الا من الانسان
ويتخذون ملك الارض نموذجا يقيسون عليه ملك الوجود ،
ونفخر أولئك الفلاسفة بالترفع عن هذه « العادة الذهنية »
والتخلص من هذا الخلط بين المحسوس والمفهوم ، أو بين
المجسمات والمجردات ولكنهم كما رأينا لا يخلصون من أسر
المشابهة ولا يسلّمون من الخلط بين « الحكم الارضى » كما
يحسونه و « التدبير الكونى » كما يتخيلونه وهم يحاولون
التجرد من ضلالات الحس والخيال . فالارادة في المذاهب
الالمانية هي كل شيء بين الارض والسماء ! وهى الله أو هى
القوة المسيطرة على الوجود ، وهى أحيانا قوة عمياء غير
واعية ولا شاعرة لأن السلطة الغاشمة قوة عمياء

اما هذه « الارادة » فلا اطلاق لها في المذاهب الانجليزية
الحديثة ، لأن ارادة الحاكم لا تنطلق من جميع القيود في
الحكومة الدستورية . فهى عند فلاسفتهم مشمولة بنظام
واحد يسرى على سائر الموجودات . فالمشابهة الادمية
لا تفارق هؤلاء الفلاسفة الذين يفخرون بالتجريد والتنزيه .

وبين العدوتين مع ذلك برزخ التقاء تتماثل فيه مذاهب
الفريقين . فان النزعة الغالبة في الدراسات النفسية بين
الالمان والانجليز هى نزعة القول « بالتركيب » أو بالتركيبية

الكاملة التى تتقدم فى الاعتبار على الاجزاء والمفردات ومدرسة الجشتالت Gestalt الالمانية ، أو مدرسة الشكل المركب ، أروج المدارس العصرية بين النفسانيين فى القارة الاوربية ، وهى معنية بعلم النفس فى المنزلة الاولى . ثم يشتق منها المشتقون ما يخطر لهم من التطبيقات فى باب الحكمة الالهية وفى مباحث الطبيعة وما بعد الطبيعة وخلاصة هذا المذهب ان « الكل » سابق على الاجزاء فى تلقى المحسوسات ، وان علم الانسان بالكون لا يأتى من جمع المفردات بل من وعى المركبات . . وما من مركب فى قولهم الا وهو مجموعة من مركبات اخرى يقسمونها الى خمسة أقسام تختلف فى الدقة والاحكام

فمنها المركبات المادية «غير العضوية» كالحجارة وفقائع الصابون ، ومنها المركبات الصناعية كالالات وقطع الاثاث واعشاش الطيور ، ومنها المركبات العضوية وتشمل كل بنية ذات حياة ، ومنها المركبات المتداخلة كاللحن الموسيقى الذى يتألف من نغمات أو كالعبرة المفهومة التى تتألف من كلمات ، ومنها المركبات الجماعية كالأمم والقطعان والاسراب والعقل قد خلق ليدرك الاشياء مركبة ثم يحللها متى سنحت له حاجة الى تحليلها ، فهو يعول فى ادراكه على ما يسمونه البصيرة ، وليس تعويله الأكبر . . كما وقر فى الاذهان قبل ذلك على اشتتات الاحساس واجزاء المفردات

فان لم تكن ثمة فطنة نافذة تبادر بادراك « الكل » فلا ادراك ولا تذكر ولا خيال . . والحيوان الاعجم — كالقطعة مثلا — نعلمها ان تحل الشبكة بيديها فتحلها بأسنانها اذا ماق يديها عائق . ولولا انها نفذت الى « الشيء » جملة واحدة لما اهتمت الى هذا الابتكار . فليست العقدة فى كمين ادراكها حركة يد تلامس خيطا ولا تعدو هذه الحركة ولكنها شيء تنفذ اليه جملة بادراكها جملة فلا يتوقف

على الاحساس بالمفردات . وارتباط هذا المذهب بالحكمة
الالهية انه مرتبط بكنه العقل وكنه الجسد ، وانه يضع العقل
في الموضع الوسط بين جماعة الاليين وجماعة القصديين أو
القائلين بإمكان عزل العقل عن العوارض الجسدية

فالآليون — وعلى رأسهم العالمان الروسيان بافلوف
وبخترى Bechterow يردون كل فكرة الى القوابع الجسدية
حاضرة وماضية ، ومعلومة لنا أو مجهولة لدينا بدل عليها
العلوم ، ويكررون تجاربهم في الحيوان لاثبات العلاقة بين
التصورات والحركات العضوية والافرازات الجسدية .
وتعرف المدرسة المعتدلة من دعاة هذا المذهب بالمدرسة
السلوكية Behaviourism لأنها تفسر السلوك بضرورات
التجاوب بين المؤثرات والاعضاء ، وليس للعقل المجرد مكان
عند هذه المدرسة . . في الانسان أو الطبيعة أو فيما وراءها

والقصديون وعلى رأسهم وليم مكيدوجال الأمريكى
McDougall يشبّتون العقل المجرد وينكرون على بعض
البيولوجيين والفزيولوجيين دعواهم ان العقل من عمل
الدماغ والاعصاب ، لأن ظواهر الحياة غير ظواهر المادة ،
وظواهر العقل غير ظواهر الغريزة في الاحياء السفلى ، ولم
يقرر العلم قط ما ينفي ان الدماغ آلة العقل التى يعمل بها
في الجسد ولم يثبت العلم قط أنه مصدر العقل دون سواه
فجماعة الشكل المركب أو جماعة « الجشتالت » وسط

بين فريق الاليين وفريق القصديين ، لانهم
يشبّتون للعقل وجودا لا يتوقف على الاحساس ، ويتشعبون
بعد ذلك شعبتين متقابلتين . فمن فهم ان العقل كنه
مجرد قد يستقل عن الحواس كما يستقل عن الاحساس
قال بالقصد وتأثيره في اعمال الانسان وقال فوق ذلك
بالعقل المطلق وتأثيره في حركات الكون وعوارض الاجسام
والنفوس . ومن فهم ان الفرق كله فرق بين تلبقى

١
المرکبات وتلقى الاجزاء ، وان الفواعل الجسدية كافية لتفسير الادراك العقلى على اختلاف مصادره ، فهو ينكر محل العقل المجرد ويحسب فى مسألة الخلق والخالق من زمرة الآليين والماديين

ولم تخل القارة الاوربية من مذاهب اخرى غير هذه المذاهب ظهرت فى البلاد المختلفة ، ولا تحسبنا بحاجة فى هذا السياق الى تخصيص مذهب منها بالذكر غير مذهب واحد لا يدخل فى الانكار البحت ولا فى التفسيرات الدينية البحتة ، وهو مذهب « بنديتو كروشى » الاطالى الذى يلقب بهيجل الحديث ، لانه يدين بالفكرة مثله ويخالفه فى شرح اطوارها التى تتجلى بها فى العالم

وخلاصة مذهب كروشى - فيما نحن بصددده - ان الفكر هو الوجود المحقق الذى لاشك فيه ، وان الفكر الابدى يتجلى فى حلقات متوالية ينسخ بعضها بعضا وتتجه جميعا الى مجاهدة الشر والغلبة عليه ، وان هذه الاضداد المتناسخة بعضها ضد بعض ، ولكنها ليست بضد « للوحدة » الكاملة التى تنطوى فيها جميع الاضداد ، وان الاديان طور من اطوار الفكر ولكنها خطوة مترقية من خطوات الاساطير الاولى فى تقدم الانسانية الى الفكر الصحيح ، ولا محل للاديان فى رايه بعد ارتقاء الفلسفة وتجردها من بقايا الاساطير . قال فى الفصل الاخير من كتابه أدب الحياة أو مسالك الحياة : « ان العصر الذى نعيش فيه يتهم بهدم الديانات التى أصابت فيها الحياة الانسانية منطلقها وآداب سلوكها ومواطن استقرارها وأمانها . الا انها تهمة لا ثبات لها . لان عصرنا بهذا الذى صنعه قد صنع شيئا لا قبل له باجتنابه . اذ لم يكن بد من تساقط بعض الجوانب القيمة من البنية القديمة فى خلال تعرية الديانات من جلابيب الاساطير . وفى هذه الجوانب افكار نفيسة وفضائل لايسهل تقويمها مما كان متصلا بالقضايا الاسطورية . ولكن

عصرنا قد بادر الى استخلاص هذه الافكار والفضائل ووضعها في المكان اللائق بها بعد صقلها وتنظيفها وابنائها في اركان صرح جديد هو ارسخ وانبل واوسع واغوى من صرحها المهذوم . وانه لفخر عظيم لجيلنا هذا أن يفلح في تأسيس ديانة انسانية ، وعقيدة مصفاة تبرز من محض الفكر الصراح . ولكنه فكر تتجسم فيه الحياة أو يسخو بالجديد من الحياة »

ومواضع الملاحظة على هذا المذهب هي « أولا » ان الايمان بأن « الفكر » هو الحقيقة المطلقة عجيب جد العجب مع القول بأن المادة تقف في طريق الفكر وهي وجود « غير صحيح » وهو هو وحده الوجود الصحيح . فالذين يقولون ان المادة متلبسة بالفكر مشتملة عليه يقولون شيئا مفهوما حين يتخيلون ان الفكر متوقف على اطوار المادة وان كانت هذه الاطوار زعما غير مفهوم . اما الذين يعرفون للفكر حقيقة مطلقة فلا يقولون شيئا مفهوما حين يتخيلون ان الفكر يزداد أو يترقى من مغالبة « وجود » غير صحيح و « ثانيا » ان الابدية أو « اللانهاية » ليست مجموعة الحلقات المحدودة ، لان مجموع المحدود محدود . وليس امتداد فترة من الفترات بجاعلها في النهاية أو البداية شيئا بلا انتهاء ولا ابتداء . وانما الابد فوق « المحدودات » وليس بمجموعة المحدودات بالغة ما بلغت من التعدد والاستطالة والاتساع ، وما كان الابد شيئا يسبق هذه المسافة من الزمان أو يلحق بتلك المسافة من الزمان . ولكنه شيء يحتوى الزمان والزمان لا يحتويه ، أو شيء لا يعد الزمان قطعة منه لاننا اذا اخرجنا هذه القطعة من حسابه لم يخرج منه شيء ولم يكن في موضعها فراغ

و « ثالثا » ان عنصر الاسطورة غير عنصر العقيدة وعنصر العقيدة غير عنصر الفلسفة أو المعرفة العقلية على العموم . فان الاسطورة — اذا انفصلت عن العقيدة — لم

تكن الا تشبيها فنيا يعوزه الرخام أو ريشة التصوير . اما الفلسفة فهي معرفة بالكون وليست كالعقيدة احساسا بالكون . فقصارى الفلسفة ان يعلم الانسان ان الله موجود وليس هذا قصارى الدين أو الاعتقاد . ولو كان هذا قصارى الانسان من الاعتقاد لاغنائه وجود الكون الاعظم وهو موجود لاشك فيه . ولكنه يعتقد بالله ليشعر بالصلة بين نفسه وبين الله وبين الله وبين نفسه ، أو ليشعر بأن الله يعطيه الحياة لا بأن الله يأخذ حياته منه ومن الكائنات فالاسطورة والديانة والفلسفة ليست حلقات متوالية في سلسلة واحدة ، لأن الاسطورة لا تزال باقية في تعبيرات الشعر والفنون وفي كل تشبيه يراه الخيال في اليقظة أو في المنام ، ولأن الفلسفة قد تقول كل ما عندها ولا تستأصل بذلك عنصر العقيدة من الوجدان . وقد تمحو العقيدة أو تفسدها ولا يلزم من ذلك ان تكون بديلا منها أو خطوة تالية لخطوتها . فليست قدرة الفلسفة على تفنيد بعض العقائد دليلا على انها عقيدة من عنصرها . بل هي دليل على انها تفسح المكان لعقيدة أخرى لا تبطلها الفلسفة ولا يكون بينها وبين الفلسفة علاقة النقيض بالنقيض

وفحوى ذلك كله بكلمة موجزة ان الفلسفة والديانة ليستا بالنقيضين ولكنهما ليستا بشيء واحد . فقد يوجد الشيطان المنفصلان ولا يتناقضان . على اننا نحاول ان نستخلص من هذه المذاهب جميعا زبدتها التي تستمد من كل واحد منها . فيبدو لنا انها تفضى بنا الى نتيجتين واضحتين :

فالنتيجة الاولى انها « تدين » كلها بالتطور أو بالتغير من بساطة الى تركيب ومن وضيع الى رفيع

ولكن لا سبيل الى التطور ولا التغير اذا كان الكون كله مادة سمرمية لا مصدر لها ولا غاية . اذ كل ما فيه اليوم قد كان فيه كل يوم ، فاذا لم يكن وراءه عقل يصرفه ويملك مقاديره فلا معنى للتطور فيه

المسألة الإلهية

في رأى العالم الحديث

العلوم الطبيعية والمباحث الالهية

بقى رأى العلم الحديث فى المسألة الالهية

ويحق للعالم الطبيعى ان يبدى رأيا يحتج به فى المباحث الالهية بمقدار نصيبه من صحة العلم وسعة الافق وقوة المعارضة وصدق العبارة . وهو يستفيد هذه الخصال من طول البحث وتعود التمهيد والتجربة ووفرة المعلومات فى موضوع واحد او موضوعات متعددة . ويستطيع - اذا كان ممن يستدلون بنظام الكون على قدرة صانعه - ان يتوسع فى تفصيل الشواهد على دقة النظام واطراده فى ظواهر المادة وخفاياها التى تحتجب من غير العلماء المتفرغين لهذه العلوم

اما العلوم الطبيعية نفسها فليس من شأنها ان تخول اصحابها حق القول الفصل فى المباحث الالهية والمسائل الابدية ، لانها من جهة مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل ، ومن جهة اخرى مقصورة على نوع واحد من الموجودات ، وهى بعد هذا وذاك تتناول عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود ، وهو لا يدخل فى تجارب علم من تلك العلوم

فالبيولوجى يدرس اعضاء الجسم الحى ولكنه لا يستطيع بعلمه ان يبين اسباب الاختلاف بين الخلية الحية والخلية الميتة او الخلية الجامدة . ولا يستطيع ان يقرر ماهية الحياة ، لأن اعمال الاعضاء شىء والقوة التى تعمل بها تلك الاعضاء شىء آخر لا يدخل فى نطاق البيولوجية التى يتعلمها

اقدر المشرحين او العارفين بتركيب الاجسام الحية
واذا قرر العالم البيولوجى ان المادة قابلة لتوليد الحياة
فهو لا يقرر ذلك فى حدود علمه . بل يقرره فى حدود ظنه
وتقديره . ويجوز لعالم المعادن - بمثل هذا الحق - ان
يقرر ان المادة لا تملك خاصة الحياة . لانه درس ذرة المادة
فى صورها المعدنية دراسة العلماء

فالعلم الطبيعى لا يحق له الفصل فى المسألة الالهية . .
ولكن العالم الطبيعى يحق له ابداء الراى فى هذه المسألة
بحق العقل والدليل والبديهة الواعية ، لانه انسان يمتاز
حقه فى الايمان بمقدار امتيازه فى صفات الانسان . اما
العلم نفسه فلا غنى له عن البديهة الانسانية فى تلمس الحق
بين مجاهل الكون وخوافيه

وبعض العلماء ينكرون ثقة البديهة ويزعمون انها تناقض
اصول البحث والدراسة . . . فيغفلون عن عمل هذه الثقة
فى سريان العلوم وتعميم نفعها بين من يعرفونها ومن
لا يعرفونها على السواء . . . فكيف تسرى المقررات العلمية
بين العلماء - فضلا عن الجهلاء - لولا ثقة البديهة ؟ . .
كيف يعرف المهندس صدق الطبيب فى مباحثه العلمية ولا
نقول كيف يعرفها الجاهل بالطب والهندسة ؟ . . كيف
تصبح المقررة العلمية حقيقة يعتمد عليها العارف والجاهل
فى انفاق المال على بناء العمائر وتصحيح الاجسام ومد
السكك الحديد والخشب والحجارة وما اليها ؟
ما من حقيقة من هذه الحقائق تسرى بين الناس بغير
ثقة البديهة وثقة الايمان

ما من حقيقة من هذه الحقائق يعرفها جميع المنتفعين
بها معرفة العلماء ، او يمكن ان يعرفها جميع الناس كما
يعرفها بعض الناس

وهى مع ذلك مسائل محدودة يتاح العلم بها لمن يشاء

فلماذا يخطر على البال ان حقيقة الحقائق الكبرى تستغنى
عن ثقة البديهة الانسانية ولا يتأتى ان تقوم في روع انسان
الا بتجارب المعامل التي يباشرها كل انسان ؟
نعم ان الحقيقة العلمية يعرفها كل من اختبرها ويتبين
صدقها بالامتحان اذا تيسرت موازينه ومعايره . وهى عند
الطلب ميسورة لأكثر الناس

ولكنك تستطيع ان تجزم كل الجزم ان الامر كذلك في
العقيدة والايمان . فان الذين يختبرون شعور الرسل
والقديسين بايمانهم لابد ان يشعروا بذلك الايمان كما شعر
به الرسل والقديسون . وقد يعبرون عنه بأسلوب غير
أسلوب العلماء في صوغ النظريات وتركيب المعادلات ،
فلا يدل ذلك على عجب . بل يدل على أمر مألوف معهود :
وهو ان التعبير عن الوجدانيات غير التعبير عن المعقولات .
وأية ذلك في مبتكرات الفنون ، وفيما نراه كل يوم من
أساليب الناس في التعبير عما يحسون

فبهجة الربيع ينعم بها الطائر والجواد والانسان ، فيرسلها
الطائر تغريدا ويطلقها الجواد سهيلا وينظمها الانسان
قصيدا ان كان من الشعراء ، وينحتها تمثالا ان كان من
المثاليين ، ويرددها الحانا ان كان من الموسيقيين ، وينقلها الى
شخص قصصة ان كان من كتاب القصص والروايات ،
ويؤلف منها اسطورة ان كان ممن يتخيلون الاساطير .
ولا نشك في وجود الشعور لاختلاف العبارات . لان
الشعور موجود لاشك فيه

ويبلغ انسانا ما يسره فيترجم عن سروره بتوزيع
الصدقات واطعام المساكين ، ويبلغ غيره ذلك النبأ بعينه
فيترجم عنه بوليمة يدعو اليها الاحباب والاصدقاء ، ويبلغ
آخرين فيعبرون عنه بالقصف واللهو أو بالراحة واعفاء
النفس من الاعمال ، أو بالصلاة والدعاء ، وقد يتهلل الوجه

وقد تسيل الدموع من العيون ، ولا شك فيما يترجمون عنه ، وان كان لكل سرور ترجمان يوافق الانسان ثقة البديهة لازمة في مقررات العلم فضلا عن مقررات الايمان بالغيوب . ولزومها يقتضيه العقل ولا يعتمد على وحى البديهة وحده ، او على مجرد التسليم ان الكائن الذى يستحق الايمان به هو الكائن المطلق الكمال ، كما أسلفنا في ختام الكلام على خلاصة الفلسفة الوضعية ، أى فلسفة أوجست كونت والكائن المطلق الكمال هو الكائن الذى لا يدخل في حدود العقول ولا يخضع لتجارب العلماء . فما الذى يقضى به العقل في هذه المناقضة ؟

انه لا يقضى بأن يكون سبب الايمان هو مبطل الايمان . لانه كلام لا يسبغه عقل ولا علم . ولكنه يقضى بما قضى به الواقع أيضا وانفق عليه المفهوم والمحسوس . وهو الا نكتفى بالعقل وحده ولا بالعلم وحده في الايمان بالكائن الذى يستحق الايمان . وان نعلم ان ثقة البديهة متم لا غنى عنه لوظيفة العقل والعلم في معرفة الله ، ولا عجب في ذلك وهى مسألة أكبر من المسائل العقلية والمسائل العلمية . . . لانها مسألة الوجود كله في جوهره وعرضه وفي ظاهره وخافيه ، ومسألة العالم والمعلوم والعقل والمعقول وقد اختارت طائفة من العلماء المعاصرين موقفا غير هذا الموقف في مواجهة الغيب وتفسير العقيدة الالهية ، وكان اكثرهم من البيولوجيين الذين يقررون ان المادة تشتمل على خواص الحياة ، وانه لاجابة الى فرض قوة غير القوى المادية لتفسير نشأة الاحياء على الكرة الارضية

وكلامهم هذا لا قيمة له من العلم نفسه الا في اليوم الذى يروننا فيه مكانا تنشأ فيه الحياة من الجماد كما نشأت في زعمهم قبل التطور الاخير ، او في اليوم الذى يروننا فيه

مادة مخلوقة بأعين العلم تتحول الى حياة ، أو في اليوم الذي يحلون فيه خلية تلد انسانا سويا فيصنعون خلية مثلها في مقاديرها تلد انسانا يرث ما ينمو في الخلية الحية من خلائق الآباء والاجداد منذ آلاف السنين

والكيميون الذين يقولون كما يقول هؤلاء ان الاشعاع كاف لتفسير المادة وتراكيبها العضوية وغير العضوية مطالبون بمثل ما يطالب به أولئك البيولوجيون فالشعاع يملأ الفضاء

فليركبوه كما حللوه او يرونا مكانا يتحول فيه الشعاع الى ذرة وتتحول فيه الذرة الى خلية حية ، ولا يكونون بعد ذلك قد أبطلوا قولاً من أقوال المؤمنين بالله . لأن عمل الصانع لا يثبت عمل المصادفة ، بل يردده الى صانع الهمة وجعله في حكم الطبيعة التي تتخلق كما أراد



ويعزز القول بأن انكار الحقيقة الالهية هو مسألة العالم لا مسألة العلم — ان كثيراً من العلماء الممتازين ينكرون هذا الانكار ويؤمنون « بالعقل » في هذا الوجود ، ويعتبرون تفسير الكون بالارادة الالهية اقرب تفسير الى العقل والى الضمير . وبين هؤلاء افذاذ من علماء الطبيعة وعلماء الرياضة أو من العلماء الذين جمعوا بين الطبيعة والرياضة واستقرت لهم في هذه العلوم مكانة أعلى وأثبت من مكانة المنكرين . وإذا جازت المفاضلة بين حقوق العلماء في بحث المسألة الالهية فأرجح العلماء حقاً في هذه المباحث هم علماء الطبيعة الفلكيون . لأن الفلكي يعتمد على تجارب الحس الخارجية ، والذي يجمع بينهما يجمع بين دلائل العقل والمشاهدة ويبنى حكمه على نظام السماوات ونظام هذه

الاشياء التى نلابسها فى حياتنا الارضية : فهو يتلقى الفكرة
الالهية فى أوسع نطاق

وقد يرجح حق العالم الرياضى فى هذه المباحث اعتبار
آخر تبرزه لنا الكشف الحديثة فى مختلف العلوم
الطبيعية ، ونعنى به ان الكون كله يوشك أن يتراءى لنا
فى نسيج من النسب الرياضية التى تسوغ قول الفلكيين
الاقدمين : « ان الله يهندس » وان الهندسة تترجم لنا
حكمة الله فى مخلوقاته العلوية والسفلية على السواء

ومن اكبر هؤلاء العلماء سير ارثر ادنجتون Eddington
الذى يقول ان تفسير الكون بالحركة الآلية أمر لا يسيغه
العلم الحديث ، وان الكون احرى أن يفسر بالنسب
الرياضية فى عقل عاقل ، ولكن الانسان هو سر الكون
الاكبر ، وهو الذى يدرك هذه النسب ويدرك ما بين عقله
وعقل الكون من علاقة وثيقة . وانه اذا جاز للحركة الآلية
أن تخلق فى المستقبل « انسانا آليا » فليس مما يجوز فى
العقول أن تتخيل ذلك الانسان سائلا عن الحقيقة أو مباليا
بأسباب الحق والباطل . ولكن هذا الشوق الى الحقيقة
هو لب لباب الحياة وهو محور الوجود الانسانى
منذ نجم من صلب هذه الطبيعة : هذا هو الذى يجعل
الانسان شيئا مغايرا كل المغايرة لما حوله من الظواهر
الطبيعية ويجعله قوة روحانية ... ومتى ارتفعت الصيحة
من قلب الانسان : فيم كل هذا ؟ لم يكن جوابا صالحا
لتلك الصيحة ان ننظر الى هذه التجارب التى نلتقاها من
حسننا ونقول : كل هذا هو ذرات وفوضى ، وهو كرات
نارية تحوم وتحوم الى القضاء المحتوم ... كلا . بل
الاحرى ان نفهم ان كل هذا وراءه روح يستوى الحق فى
محرابها ، وتكمن فيها قوابل لتنمية الذات بمقدار ما فيها
من النزوع الى تلبية عناصر الخير والجمال ... »

ومن كبار العلماء الفلكيين الطبيعيين الذين ينظرون الى الحقيقة الالهية هذه النظرة جينز Jeans صاحب المباحث المعدودة في الاشعاع والذرات الغازية . وهو ينبذ التفسير الالى كما ينبذه ادنجتون ، ويستدل بالنسب الرياضية على وجود الله . لاننا لم نستخرج هذه النسب من الكون بل استخرجناها من عقولنا ، فلما عرفناها وطبقناها على ما حولنا عرفنا انها كانت موجودة عاملة قبل ان نهتدى اليها ونترقى الى مراقبة عملها في نوااميس الكون ونوااميس الحياة . فحق لنا ان نفهم ان هذه الحقائق الرياضية هى حقائق عقل الهى اودعها افكارنا كما اودعها هذه العوالم من حولنا . قال : « ان العقل لا بعد بعد طفيليا على عالم المادة كما بدا لبعضهم من قبل . بل نحن آخذون ان نراه ونرفع اليه التمجيد لانه خالق عالم المادة والمهيمن عليه . وليس المقصود بالبداية عقولنا الانسانية . ولكننا المقصود هو العقل الذى نحسب من افكاره تلك الذرات التى تنمى لنا العقل ... »

فالكون احرى ان يسمى « فكرة عظيمة » لا آلة عظيمة .
وانه لاهول خطرا من الافكار فى رأس انسان

والعلامة البرت اينشتين صاحب النسبية حجة فى الرياضيات وفى الطبيعيات ، وله مشاركة فى فن الموسيقى ومقاصد الفلسفة ، وهو قوى الايمان بوجود الله ، ويقول : « ان اصحاب العبقريات الدينية من جميع العصور قد عرفوا بهذا النوع من الشعور الدينى الذى لا ينتمى الى نقطة ولا يتمثل الله فى امثلة بشرية ... فكيف يتأتى ان ينتقل هذا الشعور الدينى الكونى من انسان الى انسان اذا لم يبرز فى صورة معينة او مراسم معلومة ؟ اننى لارى ان اهم وظيفة من وظائف الفن والعلم هى ان يوقظا هذا الشعور وان يستبقياه حيا فى الذين تهيأوا له .. »

ومن طبقة هؤلاء العلماء الكبار من يتدين ويقرر فائدة الصلاة ولا يكتفى بإيمان العقل أو الضمير بوجود الله . فالسير أوليفر لودج الرياضي الطبيعي المشهور يؤمن بالله وبالروح وبفائدة الصلاة ويرد على الذين يزعمون التناقض بينها وبين القوانين الابدية بأنهم يخطئون التصوير اذ « يتصورون انفسهم كأنهم شيء منعزل عن الكون وخارج منه يعمل فيه من ظاهره ويحاول أن يبدل مظهره بالابتهاال الى نظام في القوى المسيرة » . . . و « لكننا اذا استطعنا ان نلفظ الى انفسنا واننا نحن جزء صميم من النظام بأسره ، وان رغباتنا ومطالبنا هي نفحة من الإرادة المسيطرة الهادية لم يمتنع على حركات عقولنا ان يكون لها اثر فاعل اذا سرنا بها وفاقا لأصدق ما في الكون من القوانين وأعلالها »

ويضرب السير أوليفر مثلا لذلك بالدولة العادلة التي تكون خلجات الأحاد فيها جزءا من التشريع والادارة اذا هي سلكت سبيلها الحق الى التعميم السليم والتوفيق بينها وبين اصول النظام

ولا تزال كتب العلماء المؤمنين تطالع القراء في الغرب بأرائهم في وجود الله وأسبابهم التي تبعث فيهم الايمان به والثقة بتدبيره . ومن أحدثها كتيب الاستاذ كريسي

موريسون Cressy Morrison الذي كان رئيسا لمجمع العلوم في نيويورك . . . وقد سماه « ليس الانسان بوحيده » ولخص فيه سبعة اسباب للايمان بالحقيقة الالهية يعرفها الطبيعيون والرياضيون وتأبى عليهم أن يردوها الى المصادفة ، لانها لا تختل أبدا مع ان التوافق بينها بالمصادفة لا يتجاوز نسبة الواحد الى الالف الملايين . ومن أقوى هذه الاسباب السبعة قوله عن الناسلات Genes وفجواه « انها تبلغ من الدقة ان جميع الناسلات التي يتولد منها سكان الكرة الارضية جميعا لو وضعت في حيز واحد لما زادت

على قمع الخياطة . ولكنها كانت في كل خلية حية وفي طواياها أسرار الخصائص التي يتصف بها جميع الادميين . قال : « وان قمع خياطة لحيز صغير اذ يحتوى فيه جميع خصائص الافراد الموزعة بين ألفي مليون من البشر . ولكنه واقع لا ترقى اليه الشكوك . فكيف اذن تنطوى في هذه الناسلات جميع عوامل الوراثة المتخلفة من حشود الاسلاف وتستبقى لكل فرد مقوماته النفسية في مثل هذا الحيز الذي بلغ الغاية من الدقة والصغر »

ونحن نرى في هذا المثال ما يستطيعه العالم من تفصيل الادلة التي يتناقلها من لا يدرسون العلوم الطبيعية . فان خلق الذكر والانثى معجزة كافية لاثبات القصد والتدبير في خلق الحياة واستدامة اسباب البقاء للأحياء ، وان الفرائز النوعية التي تؤدي هذه المعجزة لأبرز من أن تخفى على عالم او غير عالم . ولكن العالم الطبيعي وحده هو الذي يستطيع أن يضاعف هذه الدلالة أضعافا فوق أضعاف . لأنه يرينا بمثل الدليل المتقدم أعجب اعاجيب هذه الفريزة التي تخفى على سواه ، ويبين لنا ان الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان . لأن الحيز الذي يحتوى الناسلة هو الحيز الذي يحتوى كل ذرة في حجمها من الذرات المادية . ولكنه يتسع لافاق من القوى لا اثر لها في ذرات الاجساد . وقد قيل على سبيل التعجب والافراب ان « لو » تضع باريس في علبة صغيرة . . وظن القائل انه بالغ اقصى المبالغة في تصوير الاستحالة والاعجاز الذي تستطيعه الفروض او الاماني المشتهاة . ولسنا هنا بصدد فرض باطل او أمنية خيالية ، ولكننا في صدد حقيقة اعجب من جميع الفروض والاختيلة . لانها لا تضع باريس وحدها في علبة صغيرة . بل تضع النوع الانساني كله في اقل من العلبة الصغيرة : في قمع لا يتسع لأكثر من انملة .

وهو يتسع من ذلك لكل ما فى النفوس من الاحاسيس
والحوافز والاسرار ، ولكل ما فى العقول من الافكار
والفلسفات والمبتكرات ، ولكل ما فى الضمائر من العقائد
والاخلاق والاشواق ، ولكل ما فى الاجسام من الوظائف
والمحاسن والاشباه ، ولكل ما بين هؤلاء من الاواصر
والوشائج والعلاقات

فان كان العلم هو الذى يعوق هذه الآلية عن الوصول الى
العقول فما هو بواصل الى شىء وما من شىء هو واصل
اليه

لكن العلم براء من هذا التعطيل الذى يشل العقول
ويفقدها شجاعة الاعتقاد . فاذا جاز له ان ينكر فانما يجوز
له ذلك بحجة واحدة : وهى انه يجهل وليس انه يعلم .
ومن الجهل لا من العلم ان نجعل الجهل مرجعاً للوجود من
اعلاه الى ادناه . فليقل « العالم » انه يجهل لأن الامر اكبر
من ان يعرفه ويحيط بحدوده . ولكن الامر الذى لايعرفه
ولا يحيط بحدوده موجود لاشك فيه

خاتمة المطاف

مهما يكن من تشعب الرحلة التي قضيناها على صفحات هذا الكتاب ، فهي نقلة يسيرة بالقياس الى الرحلة الانسانية الكبرى في هذا السبيل . ولعل ما بقى منها اضعاف ما سلف ، لأن السعى الى الحقيقة الابدية لن يزال سعيا موصولا في كل جيل

وقد أوجزنا وكان لابد لنا من ان نوجز ولكننا توخينا في الإيجاز ألا يتخطى حد الضرورة ، وحد الضرورة هو أن يكون البيان كافيا للإشارة الى الوجهة العامة ، وأن يكون كافيا لتقرير النتائج التي يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير ، سواء من جانب العقائد الدينية او من جانب المباحث الفكرية

وخاتمة المطاف قد تنتهى بنا الى النتائج الآتية . وهى :
« أولا » ان التوحيد هو أشرف العقائد الالهية واجلها .
بالانسان في ارفع حالاته العقلية والخلقية . ولكن الانسان لم يصل الى التوحيد دفعة واحدة . ولم يفهمه على وجهه الاقوم عندما وصل اليه . بل تعثر في سعيه ، وأخطأ في وعيه ، ولم يزل مقيدا بأطوار الاجتماع وحدود المعرفة عصرا بعد عصر وحالا بعد حال . فلم يلهم من هذه العقيدة الا بمقدار ما يفهم ، ولم يهتد الى خطوة جديدة فيها الا بعد تمهيد أسبابها وتثبيت مقدماتها . فكان الايمان مساوقا للخلق والعرفان

وليس في ذلك كله ما يقدح في الغاية البعيدة التي يؤمها من وراء هذه الخطوات ، وليس في جميع هذه الأخطاء

ما يقدح في الحقيقة الكبرى . لأن معرفة الانسان بالحقيقة الكبرى دفعة واحدة هو المحال الذي لايجوز ، وترقيه اليها خطوة بعد خطوة هو السنة التي اتبعها في كل مطلب يعنيه

فلم يكن من الجائز ان يتعرف الصناعات والعلوم جزءا جزءا في هذه الآماد الطوال ، وان يتلقى حقيقة الوجود الكبرى كاملة مستوفاة منذ نشأته على هذه الارض اول نشأة . ولقد مضى عليه عشرات الالوف من السنين وهو يخلط في طهو غذائه . وحاجته الى الطعام لا شك فيها ، ومادة الطعام بين يديه ، وعلم الطعام ليس بالعلم المغيب وراء الحجب والاستار . فاذا فاته ان يدرك « الوجود المطلق » قبل ان يتقن غذاءه فليس من الجائز ان نعجب لذلك ، او ان نستفتح به ابواب التشكك في كنه العقيدة او في لباب الحقيقة . وانما العجب الا يكون الامر كما كان والنتيجة الثانية التي يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير في خاتمة المطاف ان الاله الاحد « ذات » ولا يسوغ في العقل ان يراه غير ذلك

فقد مرت بنا اقوال تضاربت فيها الآراء ، واحكام تنوعت فيها المقاييس ، ولكننا وجدنا بينها اجماعا على شيء واحد مع صعوبة الاجماع في هذه الامور . وهو ان « الذاتية » اعلى ما نتصوره من مراتب الكائنات على الاطلاق

فالاقدمون الذين قالوا بالعقل والهيولى ، والمحدثون الذين قالوا بالنشوء والارتقاء ، والنشويون الذين قالوا ببقاء الانسب أو قالوا بالانثاق ، وغير هؤلاء وهؤلاء مجمعون على قول واحد . وهو ان الترقى انما هو الانتقال من وجود بغير ذات الى وجود له ذات : الى وجود يعلم ذاته ويشعر بوجوده

فالجماذ المبهم الذى لا تعيين فيه اقل من الجماذ الذى
تعين بعضه من بعض وتميزت له اشكال وصفات ، وهذا
الجماذ اقل من النبات . وكلما ارتقى النبات ظهر فيه
التعيين بين شجرة وشجرة ، وبين ثمرة وثمرة ، واتجه
الى التخصص بعد التعميم . وهكذا آحاد الحيوان .
وهكذا آحاد الانسان .. حتى اذا بلغ غاية مرتقاه اصبح
« ذاتا » لا تلتبس بذات اخرى من نوعه ، وكان هذا هو
المقياس الصادق لترتيب درجات الكمال فى جميع
الكائنات

فالكائن الاكمل ان يكون مجردا من الذات ، ولن يتخيله
العقل عقلا مجردا من الذاتية كما وهم بعض اصحاب
الديانات ، وناقضوا انفسهم فيما وهموه . فالعقل يعقل
وجوده لا محالة . ومتى عقل وجوده فهو « ذات »
اما العقل الذى لا يعقل وجوده فتسميته بالعقل ضرب
من العى والاحالة . وتسميته بغير هذا الاسم تلفيق يحار
فيه التعبير ... فاذا كان قوة مادية فلا معنى لفرضها
بمعزل عن قوى الكون ، واذا كان قوة عقلية فلن تكون القوة
العاقلة فى غير ذات



وتأتى بعد ذلك النتيجة ، وهى ادراك هذه الذات
فكل شرط يذهب اليه الداهيون لتقييد « الذات »
الالهية بصفة من الصفات المعهودة لدينا فهو شرط قائم
على غير اساس
فلا اساس للقول بان «الله» لا تكون له صفات متعددة ،
لانه جوهر بسيط
ولا اساس للقول بان الله لا يريد لان الارادة اختيار بين
احوال ، والله منزّه عن الاحوال

ولا أساس للقول بأن الله لا يعلم الجزئيات لأنه يعلم اشرف
المعقولات ، وهو ذات الله
فنحن قد جهلنا البساطة في المادة واحكامها ونحن نلمس
الاجسام ونعيش في الأجسام
جهلنا البساطة المادية فقال الاقدمون ان المادة كلها من
النار والتراب والهواء والماء ، ثم عللنا التركيب بتعدد
العناصر واختلاف توليف الذرات . ثم علمنا ان الذرات
كلها تنتهي الى اشعاع وهو أبسط ما تراه العين ويلم به
الخيال . وقد كانوا قديما يقولون ان الاجرام العلوية
خالدة ابدية لا يعرض لها الفساد والتغير لأنها نور بسيط . .
فكل الاجسام اذن نور بسيط لا نعلم منه الا انه حركة
في فضاء!.. ونحن قد جهلنا احكام البساطة وصفاتها في
المادة المحسوسة قرونا بعد قرون ، ولا نزال نعلم اننا
واهمون فيما نتصف به من الحركة والسكون . فمن اين
لنا ان ندرك احكام البساطة الالهية قياسا على وصف
لا تحيط به العقول ؟

من اين لنا ان ارادة الله من قبيل ارادتنا ؟ وان علم الله
من قبيل علمنا ؟ وكيف يكون الوجود ان لم يكن وجودا
يفعل ويخالف العدم ؟ وكيف يخالف العدم اذا كان سلبا
لا اثر له على سبيل الثبوت ؟
هنا نعلم ان الدين لم يكن اصدق عقيدة وكفى . بل كان
كذلك اصدق فلسفة حين علمنا ان الله جل وعلا « ليس
كمثله شيء »

فكل ما نعلمه انه جل وعلا « كمال مطلق » وان العقل
المحدود لا يخطط بالكمال المطلق الذي ليست له حدود .
وليس لهذا العقل ان يقول للكمال المطلق كيف يكون وكيف
يفعل وكيف يريد
ويفضى بنا الكلام في طاقة العقل الى نتيجة رابعة ، وهي
الصلة بين العقل والايمان

فكيف يؤمن اذا كان العقل الانسانى قاصرا عن ادراك الذات الالهية ؟ وكيف تأتى الصلة بين الكمال المطلق وبين الانسان ؟

وقد نمهد للجواب على هذا السؤال بسؤال آخر يرد البحث الى نصابه . فنسال :

ايراد بالعقل اذن ان يكف عن الايمان حتى يكون عقلا كاملا مطلق الكمال ؟

ام يراد بالعقل ان يؤمن بالله دون مرتبة الكمال ؟

لا هذا ولا ذاك مما يراد او يقع في حسابان . فالكائن الذى يستحق الايمان به هو الكائن الذى يتصف بالكمال المطلق فى جميع الصفات . وغير معقول ان يكون سبب الايمان هو السبب المبطل للايمان ، وغير معقول ان يستحيل الايمان مع وجود الاله التى يتصف باكمل الصفات . فالمخرج الوحيد من هذا التناقض ان الصلة بين الخالق وخلقه لا تتوقف على العقل وحده . . واى عجب فى ذلك ؟ ان الانسان كله لفى الوجود ، وليس العقل وحده هو قوام وجود الانسان . فلماذا تنقطع الصلة بين الخلق والخالق اذا حسرت العقول دون ذلك المقام ؟

افمعنى هذا ان العقل الانسانى لا عمل له فى مسألة الايمان ؟

كلا . . بل له عمل كبير ، ولكنه ليس بالعمل الوحيد

وفرق بين ان يعرف العقل حدوده وبين ان يبطل عمله فان العقل ليستطيع التفرقة بين عقيدة الشرك وعقيدة التوحيد ويستطيع التفرقة بين ادلة الايمان وادلة التعطيل ويستطيع التفرقة بين ضمير مؤمن وضمير عطل من الايمان ويستطيع ان يبلغ غاية حدوده ثم لا ينكر ما وراءها لانه وراء تلك الحدود . ويستطيع ان يسأل نفسه : اممكن ان يمتنع على الايمان بالله لا لشيء الا انه متصف باكمل الصفات

التي تتعلق بها ايمان المؤمنين ؟ فان لم يكن ذلك ممكنا فليعترف « بالوعى الدينى » لانه ضرورة لا محيض عنها ، ولانه واقع ملازم للانسان في محاولاته الاولى ، ولن يزال ملازما له في مقبل عصوره ابد الأبد

وهنا يعرض السؤال عن مشكلة الخير والشر التي برزت بعد الاديان الكتابية الى الصف الاول بين مشكلات علم الكلام وعلم اللاهوت ، وكانت قبل الاديان الكتابية سببا للقول بالتثنية وتعدد الوساطات بين الله وعالم المادة أو عالم الهوى فى سياق الكلام عن كمال الذات الالهية يسألون : كيف يتفق هذا الكمال وما نحسه فى هذا العالم من النقص والشر والعذاب ؟

والسؤال متواتر ولكنه عجيب . لان الكمال المطلق صفة الخالق وليس بصفة المخلوقات . وكل مخلوق محدود ، وكل محدود فلا بد فيه من نقص يحس على صورة من الصور : صورة قبح أو صورة شر أو صورة عذاب ولو جاز ان يخلق الله الها آخر لوجب أن يكون هذا الاله محدودا وان يكون حده نقصا على صورة من تلك الصور أو على صورة غيرها لا نعرفها

ونحن لا نعالج أن نحل المشكلة كما يحلها القائلون بأن الألم والشر والرديلة أوهام زائلة ليست لها حقيقة باقية . فان كانت أوهاما فهذا لا يحل المشكلة ولا يصرفها . اذ لا شك أن وهم السرور أطيب من وهم الألم ، وأن وهم الخير أفضل من وهم الشر ، وأن وهم الفضيلة أكرم من وهم الرديلة

ولكننا نرى ان المشكلة كلها مشكلة اقتراح بعد التسليم بوجود النقص فى المخلوقات . وان المراد بالاقتراح ان يكون النقص مرضيا للناقصين ، أو أن يكون خلوا من الألم والعذاب الا ان اقتراح الانسان على الكون كاقتراح كل جزء صغير

على مجموعه الكبير . ولا فرق بينه وبين اقتراح الحجر
الذى يريد أن يدخل الجدار فى الوسط أو فى الزاوية ،
وكاملا أو مكسورا من بعض الاطراف دون الاطراف الاخرى
وعاليا على المشارف أو مدفونا فى جوف الاساس
ومن لنا أن النقص الذى لا يرضينا هو أقرب الى الكمال
من النقص الذى نرضاه ؟ اليس حافظ الالم هو وسيلة
الشوق الى الكمال والفرقة بينه وبين النقص فى شعور
الضمير ؟

بل الواقع اننا نرى هذه الآلام وسيلة الارتقاء بتنازع
الاحياء ، وانها وسيلة التهذيب والازدياد فى نمو فضائل
الانسان . ولو اننا سألنا رجلا ناضجا أن يسقط من حياته
آثار آلامه أو اثار مسراته لتردد كثيرا بين الآلام والمسرات ،
ولعله فى النهاية يسقط آثار المسرات ولا يسقط آثار الآلام
ونحن نحكم على غايات الابد بتجارب العمر القصير . فلا
فرق فى ذلك بيننا وبين من يحكم على الرواية المعروضة
أمامه بكلمة فى خطاب أو كلمة فى جواب ، ثم يحكم على
التأليف والمؤلف كأنه شهد جميع الفصول وقابل بينها وبين
شئى الفصول والروايات

والامر كما أسلفنا فى هذا الكتاب فرض من ثلاثة قروض
فاما اله قادر على كل شئ ولا يخلق شيئا . واما اله يخلق
الهياكل فى جميع صفات الكمال . واما اله يخلق كونا
محدودا يلم به النقص الذى يلم بكل محدود

وهذا هو الفرض الوحيد المعقول . واذا اقترح مقترح
ان يكون النقص على صورة لا نحسها فليس اقتراحه هذا
بمقبول عند جميع العقول الادمية فضلا عن العقل الالهى
المحيط بما كان ويكون . لان الاحساس بالنقص أقرب
الى الكمال عند الكثيرين من نقص لا نحسه ولا يفرق فى
شعورنا بين الحسن الشئى وما هو أحسن منه وأشهى

والإنسان بعد قرين الزمن وليس بقرين الأزل والآباد .
ولابد لقرين الزمن من عوارض ومن غير ، ولابد في هذه
العوارض والغير من فوارق بين الاحوال وفوارق بين الآحاد
وفوارق بين الجماعات . والا كانت أبدية الهية لا يطرأ
عليها اختلاف

وهذه الفوارق هي ما نشكوه ونقترح غيره ، ففاية ما يقال
في هذا الاقتراح انه يقبل المراجعة والمناقضة وليس بالحكم
الاخير في أسرار هذه الأكوان

ونحسب اننا نظلم نصيب الحس اذا قلنا ان مسألة
الايان مسألة عقل ومسألة « وعى » ليس للحس فيها
من نصيب

ونحن نستطيع ان نرى بأعيننا ان الايمان ظاهرة طبيعية
في هذه الحياة . لان الانسان غير المؤمن انسان « غير طبيعى »
فيما نحسه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون
الذى يعيش فيه ، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة
الانسانية وفي الظواهر الطبيعية . ومن أعجب العجب ان
يقال ان الانسان خلق في هذا الكون ليستقر على ايمان من
آلوههم المحض ، او يسلب القرار

وليست حجة المنكر ان يقول ان الانكار ممكن في المعقول .
بل حجة للمؤمن ان يقول ان حال المنكر ليست بأحسن
الاحوال ، وانه اذا انكر من اضطراب تبين لنا على الفور انه
في حال « غير الحال الطبيعى » الذى يستقيم عليه وجود
الاحياء

وخاتمة المطاف ان الحس والعقل والوعى والبدية جميعها
تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الايمان بالذات
الالهية ، وان هذا الايمان الرشيد هو خير تفسير لسر
الخلقة يعقله المؤمن ويدين به الفكر ويتطلبه الطبع السليم

فهرس

الموضوع	صفحة
تقديم	٧
العقيدة الالهية	٩
الله في دول الحضارة القديمة	٤٩
الله في الاديان السماوية	٩٩
الله في مذاهب الفلاسفة السابقين	١٥٣
الله في آراء الفلاسفة المعاصرين	٢٠٩
المسألة الالهية في رأى العلم الحديث	٢٣٩



وكلاء مجلات دار الهلال

سوريا ولبنان : شركة فرج الله للمطبوعات - مركزها
الرئيسي بطريق الملكى المتفرع من شارع
بيكو في بيروت صندوق بريد ١٠١٢
(الاعداد ترسل بالطائرة)

العراق : السيد محمود حلمى - المكتبة العصرية
ببغداد

اللاذقية : السيد نخلة سكاف

جدة : السيد هاشم بن على نحاس - ص.ب. ٤٩٣

البحرين : السيد مؤيد أحمد المؤيد - مكتبة المؤيد

البرازيل : Dr. Michel H. Thomé,
Pateo Do Colegio N° 3,
3° Andar — Sala 9
SAO PAULO — BRASIL

غانا : Mr. Joseph Hassan,
The Cine Travel Co,
P.O.Box 1883,
ACCRA, GHANA

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب «نشأة العقيدة الالهية» .
وهي أجل موضوع من الموضوعات الروحية
والعلمية . وقد اختار له الاستاذ الكبير عباس
محمود العقاد اسما جليلا هو « الله » . وهو اسم
تشتاق كل النفوس الى معرفته والاطلاع على
كل ما يكتب عنه جل جلاله ، ولا سيما بقلم
هذا المؤلف المفكر النابغ
وليس هذا الكتاب بحثا في شعائر الأديان ،
ولكنه المام علمي بأطوار العقيدة الالهية منذ
اتخذ الانسان ربا الى أن اهتدى اليه وعرف
انه الواحد الأحد الذي لم يلد ولم يولد . . .
واذا صح لنا أن نقول ان لكل شيء تاريخا ،
فان هذا الكتاب يتضمن أهم تاريخ عن أهم
شيء ، وهو معرفة الله تعالى ، وكيف بدأ
الاعتقاد به في الاقوام البدائية ، وكيف ترقى
الانسان في هذا الاعتقاد ، وكيف تطورت
العقيدة الالهية حتى وصلت الى ما وصلت اليه
من فلسفات ومذاهب وأديان